யாழ்ப்பாணச் சமூகம்

சாதி, இனத்துவம் முதலாய கட்டுரைகள்

பரம்சோதி தங்கேஸ்

யாழ்ப்பாணச் சமூகம்

சாதி, இனத்துவம் முதலாய கட்டுரைகள்

பரம்சோதி தங்கேஸ்

சமூகவியல் துறை
கொழும்புப் பல்கலைக்கழகம்



மலர் வெளியீடு
2007

தலைப்பு
யாழ்ப்பாணச் சமூகம்
சாதி இனத்துவம் முதலாய கட்டுரைகள்

நூலாசிரியர்
பரம்சோதி தங்கேஸ்
சமூகவியல் துறை
கொழும்புப் பல்கலைக்கழகம்
E-mail : malarpp@yahoo.com

பதிப்பு
முதற்பதிப்பு 2007

பதிப்புரிமை
ஆசிரியருக்கே

ISBN : 978-955-50359-0-3

அமைப்பும் அச்சும்
கிறிப்ஸ்

விலை: ரூபா 350.00

Title
"Yalpānach chamookam"
Sāthi Inathuvam Muthalāya Katturaikal

Author
Paramsothy Thanges
Dept. of Sociology
University of Colombo.
E-mail : malarpp@yahoo.com

Edition
August 2007

© Author

ISBN : 978-955-50359-0-3

Printed by
KRIBS

Price: Rs. 350.00

அம்மாவுக்கு...

அறிமுகக் குறிப்பு

இந்நூலின் ஆசிரியர் பரம்சோதி தங்கேஸ் பேராதனைப் பல்கலைக்கழகத்திற் சமூகவியலைப் பிரதான புலமைத்துறையாகப் பயின்றவர். தன்னுடைய புலமைத் தேவைகளுக்காகவும் புலமை ஈடுபாடு காரணமாகவும் இன்றைய யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தின் மூன்று பிரதான விடயப்பொருட்கள் பற்றித் தாம் எழுதிய பயில்நிலைக் கட்டுரைகளை தொகுத்து இந்நூலிலே தருகின்றார்.

தங்கேசின் இந்த முயற்சியினை முற்றிலும் மாணவநிலைப்பட்ட பதிவாகவே கொள்ளல்வேண்டும். தென்னாசிய இலங்கை நிலைகளில் சமூகவியல் பயிலப்படும் பொழுது, இப்பிரதேசத்தின் பிரதான சமூக ஒழுங்கமைப்பு முறையான சாதி அமைப்பு முறைமைகள் பற்றிப் பயில்வது ஒரு கட்டாய துறையாக்கப்பட்டுள்ளது. இலங்கையில் தமிழர்களைப் பொறுத்தவரை அடிப்படையில் சாதி முறையானது அனைத்துப் பிரதேச தமிழரிடையேயும் காணப்படுகின்றதெனினும், பிரதேசத்துக்குப் பிரதேசம் முக்கிய வேறுபாடுகள் உள்ளன. இதற்கு நல்ல உதாரணம் மட்டக்களப்புப் பகுதியில் தமிழரிடையே நிலவும் சாதி முறைமைக்கும் யாழ்ப்பாணத்தில் நிலவும் முறைமைக்குமிடையே காணப்படும் பெருத்த வேறுபாடுகளாகும். இப்பிரதேசங்களின் வரலாற்றனுபவம், சமூக பொருளாதார அடிப்படைகள் இவற்றின் வெளிப்பாடாக அமையும். சமூக அடுக்கமைவு வேறுபாடும் அவை சார்ந்த நடைமுறைகளும் பெறுமானங்களும் முக்கியமானவை யாகின்றன. இவை இப்பொழுது பாடவிதான முறைகளுக்குள் வருகின்ற கல்வியாகப்பெற்று பயிலப்படுகின்றன, பயிற்றுவிக்கப் படுகின்றன.

தங்கேசின் இம்முயற்சியை அத்தகையதொரு கண்ணோட்டத்திலேயே பார்க்கவேண்டியுள்ளது. தங்கேஸ் இக்கட்டுரைகளில் சமூகவியல் ஆய்வு மாணவன் என்ற வகையிலும் யாழ்ப்பாணத்தினைத் தெரிந்தவன் என்ற வகையிலும் இந்தத் தரவுகளை இணைத்துக் கொள்கின்றார். இந்நூலில் இடம்பெறும் அண்மைக்கால வளர்ச்சிகள், மாற்றங்கள் பற்றிய குறிப்புக்களும் கருத்தாடல்களும் மிக முக்கியமாகின்றன.

இந்நூலின் பெறுமதி அது அத்துறையின் கற்கை நெறிமுறைக்குக் கட்டுப்பட்ட ஒரு மாணவர் சமகால நிலைகளைப் பதிவு செய்யும் முறையிலேயே உள்ளது எனலாம். இந்நூலில் காணப்படும் பல தரவுகள், கூற்றுக்கள் ஆகியன பல கருத்தாடலுக்கு இடம்கொடுக்கக் கூடியனவாக இருக்குமதேவேளையில் ஒரு நேர்மைத் தன்மையை அதனை வெளிப்படுத்தும் புலமை வேட்கையினைக் காணலாம். அதற்காக அவரை நான் வாழ்த்துகிறேன்.

தங்கேசின் இந்த முயற்சி அவர் மேற்கொண்டுள்ள பயணத்தின் **"முதல் அடியாகும்"**. அப்படியான முதல் அடியிலே காணப்படும் புலமை வேட்கையினையும் அதேவேளை புலமைத் தயக்கத்தொனிப்பினையும் காண்கின்றேன். புலமையச்சமில்லாதவர்கள் என்றுமே பெரும் புலமையாளராக முடியாது.

தொழில்முறை சமூகவியல் விரிவுரையாளராகப் பணிபுரிய வாய்ப்புக் கிடைத்துள்ள தங்கேஸ் இதனை ஒரு அனுபவமாகவும் படிப்பினையாகவும் கொண்டு மேலே மேலே செல்லவேண்டும் என வாழ்த்துகின்றேன்.

மிக்க அன்புடன்
கார்த்திகேசு சிவத்தம்பி
தகைசார் ஓய்வுநிலைப் பேராசிரியர் (யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம்)
14.07.2007

என் குறிப்பு

இந்நூல் மூன்று கட்டுரைகளை உள்ளடக்கியது. இவை வெவ்வேறு நோக்குநிலையின் அடிப்படையில் சாதி, இனத்துவம், விதவைகள் என்ற மூன்று வேறு விடயங்களை ஆய்வுப் பொருளாகக் கொண்டுள்ளன.

பேராதனைப் பல்கலைக்கழக சமூகவியல் பேராசிரியர் காலிங்க டியூடர் சில்வா அவர்களின் மேற்பார்வையிலும் வழிகாட்டலிலும் "யாழ்ப்பாணத்தில் சாதியும் இனத்துவமும் : யுத்த சூழலால் மாற்றத்துக்குள்ளாகும் அடையாளங்கள்" என்ற தலைப்பில் சமூகவியலில் கலைமாணி பட்டத்திற்கான எனது ஆய்வினைப் பூர்த்தி செய்தேன். இவ்வாய்வு நூலினை அடிப்படையாகக் கொண்டு, மேலும் இடம்பெற்ற தேடலின் விளைவாக இந்நூலில் இடம்பெறும், யாழ்ப்பாணத்தில் சாதி மற்றும் சாதியும் இனத்துவமும் என்பன வற்றினை ஆய்வுப் பொருளாகக் கொண்ட முதல் இரு கட்டுரை களையும் எழுதினேன். இறுதியாக இடம்பெறும் யாழ்ப்பாணத்தில் விதவைகள் தொடர்பான ஆய்வுக் கட்டுரை, இரண்டாம் வருடத்தில் கற்றுக்கொண்டிருந்தபோது, "சமூக ஆய்வுக்கான அறிமுகம்" என்ற பாடத்தினைப் பூர்த்திசெய்யும் முகமாக சமர்ப்பிக்கப்பட்டது. இவ்வாய்வுக்கு யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழக மருத்துவவியல் துறையினைச் சேர்ந்த காலம் சென்ற பேராசிரியர் சி. சிவஞானசுந்தரம் (நந்தி) உதவியமையும் ஆய்வு நுணுக்கம் தொடர்பாக புதிய பல விடயங்களை கற்பித்தமையும் இவ்விடத்தில் குறிப்பிடத்தக்கது. இவ்விரு பேராசிரியர்களுக்கும் எனது நன்றிகள்.

ஆய்வின் பல்வேறு நோக்கம் கருதி பேராசிரியர்களான அர்ஜுன பராக்ரம, கார்த்திகேசு சிவத்தம்பி, சின்னத்தம்பி பத்மநாதன், லரி லட்ச்மன்சிங் ஆகியோரிடமும், விரிவுரையாளர்களான மௌ. சித்தார்த்தன், பா. அகிலன் ஆகியோரிடமும் ஓய்வுபெற்ற அதிபர் அ. சபாரட்ணம், யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழக சமூகவியல் துறையைச் சேர்ந்த இ. இராஜேஸ்கண்ணா அவர்களிடமும்

உரையாடினேன். உபயோகம்மிக்க பல தகவல்களைப் பெற்றேன். இவர்களுக்கு என் நன்றி உரியது.

பேராதனைப் பல்கலைக்கழக முகாமைத்துறையின் சிரேஷ்ட விரிவுரையாளர் திரு. பூ. சோதிநாதன் அவர்களும் பேராதனைப் பல்கலைக்கழக தமிழ்த்துறையின் உதவி விரிவுரையாளர், நண்பர் திரு. செ. சுதர்சன் அவர்களும் எனது ஆய்வுகளைத் தமிழில் எழுதுவதற்கு ஊக்கம் அளித்தார்கள். ஆலோசனை வழங்கியும் மொழிச் செம்மையாக்கத்திற்கும் உதவினார்கள். அவர்களுக்கு என் நன்றி.

மேலும் இடம்பெற்ற முழுச்செம்மையாக்கத்திற்கும் கட்டுரைகளின் பதிப்புக்கான தயார்படுத்தலுக்கும் மேனகா வேலாயுதம் உதவினார். இவருக்கு எனது நன்றி.

நண்பர்களான சந்திரமோகனதாஸ், சதீஸ்மோகன், சிறிஸ்கந்தராஜா, சிவகாந்தன் ஆகியோர் அவ்வப்போது உதவினர்; உரையாடினர் இவர்களுக்கு என் நன்றி.

களத்தில் தகவல் திரட்டுவதற்கென யாழ்ப்பாணத்தில் உள்ள மல்லாகம் மற்றும் சாவற்கட்டுப் பிரதேச மக்கள் பலரிடம் கலந்துரையாடினேன். சலிக்காது தமது அனுபவங்களை என்னுடன் பரிமாறினார்கள். இறுதிவரை ஆய்வுக்கு உதவினார்கள். இம்மக்களுக்கு என் நன்றி.

உண்மையில் ஆய்வின்போதும் கட்டுரையாக்கத்தின்போதும் பலரிடம் நான் உதவி கோரினேன். அவர்கள் அனைவரது பெயர்களும் தனித்தனியே இங்கு இடம்பெறவில்லை. அவர்கள் அனைவருக்கும் எனது நன்றி உரியது.

இந்நூலினை உரியமுறையில் வடிவமைத்துக் கொடுத்த கிறிப்ஸ் அச்சகத்தாருக்கும் என் நன்றி. இச்சந்தர்ப்பத்தில் எனது குடும்ப அங்கத்தவர்களுக்கும் நன்றியைத் தெரிவிப்பதில் மகிழ்ச்சியடைகின்றேன்.

இந்நூலில் இடம்பெறும் கட்டுரைகள் தொடர்பான காத்திரமான, உபயோகம்மிக்க உங்கள் கருத்துக்களை வேண்டிநிற்கின்றேன்.

பரம்சோதி தங்கேஸ்

பொருளடக்கம்

யாழ்ப்பாணத்தில் சாதி : மரபும் மாற்றமும்

1. அறிமுகம்

சாதியினைப் பிரதான அளவுகோலாகக் கொண்டு உயர்வு, தாழ்வு போற்றப்படும் நிலையும், சாதி வேறுபாட்டிற்கேற்ப வேறுபட்ட அடையாளங்களை வெளிப்படுத்தும் போக்கும் தெற்காசிய சமூகத்தில் பொதுவாக காணப்படுமொரு விடயமாகும். ஆனால் இவ்வெளிப்படுத்தல்களின் வடிவங்கள் தெற்காசிய சமூகங்களிடையே ஒரேமாதிரியான அல்லது ஒத்த நிலைகளைக் கொள்வதில்லை. நாடுகளுக்கிடையேயான வேறுபாடுகள், ஒரு நாட்டில் உள்ள இனத்துவக் குழுக்களுக்கிடையேயான வேறுபாடுகள், ஒரு நாட்டின் பிரதேசங்களுக்கிடையேயான வேறுபாடுகள் முதலாய பல விடயங்களைப் பொறுத்து சாதிகள், சாதி அடையாளங்கள், சாதி தொடர்பில் எழும் பாரபட்சங்கள், சாதி வெளிப்படுத்தல்கள், சாதி மாற்றங்கள் என்பவற்றில் வேறுபாடுகள் இடம்பெறுகின்றன. இலங்கை இந்தியச் சாதியமைப்புமுறை என்ற விடயம் இரு நாடுகளுக்கிடையிலான வேறுபாடுகளையும், இலங்கையில் சிங்களச் சாதியமைப்பு, தமிழர் சாதியமைப்பு என்ற விடயம் ஒரு நாட்டின் இருவேறு இனத்துவக் குழுக்களுக்கிடையேயான வேறுபாடுகளையும், இலங்கையில் வாழும் தமிழரிடத்தே யாழ்ப்பாணச் சாதியமைப்பு, மட்டக்களப்புச் சாதியமைப்பு, மலையகச் சாதியமைப்பு என்ற விடயம் ஒரு நாட்டின் பிரதேசங்களுக்கிடையேயான வேறுபாடுகளையும் புலப்படுத்தி நிற்பதனை ஒட்டுமொத்த சாதியமைப்பில் உள்ள

வேறுபாடுகளுக்கான எடுத்துக்காட்டாகக் குறிப்பிடமுடியும். இத்தகையதொரு மிகச்சுருக்கமான விளக்கத்துடன், எனது ஆய்வு நோக்கம் கருதிய யாழ்ப்பாணச் சாதியமைப்புத் தொடர்பான விளக்கத்திற்கும், விவாதத்திற்கும் செல்கின்றேன்.

யாழ்ப்பாணச் சமூகம் நீண்டகாலமாகவே சாதியினை ஒரு பிரதான அடையாளமாகக் கொண்டுள்ளது. சாதி அடையாளங்கள் யாழ்ப்பாண மக்களின் தொழில், திருமணம், சமயம், சடங்கு, உறவுமுறை, வாழ்வியல், அமைவிடம் முதலாய பல அம்சங்களிலும் பரவியுள்ளது. ஒவ்வொரு சமூக நிலைமைகளுக்கேற்ப சாதி அடையாளங்களின் தாக்கங்கள் கூடியும், குறைந்தும், நெகிழ்ச்சிக்குட் பட்டும் நிலைத்துநிற்கும் போக்கினை இன்று வரையிலும் கண்டுகொள்ளமுடிகின்றது. ஆய்வு முடிவுகளை மையமாகக்கொண்டு சாதியமைப்பின் மரபுகளையும் மாற்றங்களையும் விளக்கம் கொடுத்து, விவாதிப்பதாக இக்கட்டுரை அமைகின்றது. இந்த வகையில் இவ்வாய்வு பிரதான இரண்டு நோக்கங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டது. அவையாவன:

1. சாதி தொடர்பாக உள்ள சமூகப் பிரச்சினைகளை இனங்காணல்.
2. மரபுரீதியான யாழ்ப்பாணச் சாதியமைப்பில் அண்மைக்காலமாக ஏற்பட்டுவரும் மாற்றங்கள், மனப்பாங்குகள் என்பனவற்றைப் புரிந்துகொள்ளல்.

இவ்விரு பிரதான நோக்கங்களைப் புரிந்துகொள்வதற்கு கீழ்வரும் நான்கு விடயங்களினூடாக யாழ்ப்பாணச்சாதி அமைப்பு ஆய்வு செய்யப்படுகின்றது. அவ்விடயங்கள் பின்வருவனவாகும்:

1. யாழ்ப்பாணச் சாதிகளைப் பிரிப்பு முறைக்குள் உட்படுத்தி மேற்கொள்ளும் ஆய்வுகளின் பொருத்தப்பாடு தொடர்பான பிரச்சினைகள்.
2. மரபு ரீதியான சாதி அடையாளங்களின் பொருத்தப்பாடும் பொருத்தமின்மையும்.
3. சாதிப் பிரச்சினையின் தற்கால வடிவங்கள்.
4. சாதி மாற்றங்களும் அவற்றைக் கட்டுப்படுத்தும் விடயங்களும்

இவ்வாறு யாழ்ப்பாணச் சாதியமைப்பின் தற்கால சமூக நிலைகளை வெவ்வேறுபட்ட தலைப்புகளின் கீழ் விசாரணைக்குட்படுத்தி பகுப்பாய்வு செய்யினும், அவை ஒன்றுடனொன்று தொடர்புபட்ட நிலையில் புரிந்துகொள்ளப்பட வேண்டியவை.

2. ஆய்வுப் பிரதேசம்

இக்கற்கைக்காகத் தெரிவுசெய்யப்பட்ட பிரதேசம் மல்லாகம். இப்பிரதேசம் பல சாதிகளையும் உள்ளடக்கியது. யாழ்ப்பாணத் திலிருந்து வடக்கே செல்லும் கே.கே.எஸ் நெடுஞ்சாலையை அண்டியதாக இப்பிரதேசம் உள்ளது. இவ்விடம் வலிகாமம் வடக்கு பிரதேச சபையினுள் உள்ளடங்குவதுடன், மூன்று கிராம சேவகர் (விதானை) பிரிவுகளைக் கொண்டுள்ளது. மல்லாகம் மத்தி (J/213), மல்லாகம் வடக்கு (J/212), மல்லாகம் தெற்கு (J/214) ஆகியன இப்பிரிவுகளாகும்.

மொத்தமாக பதினொரு சாதிக் குழுக்கள் இப்பிரதேசத்தில் உள்ளனர். பிராமணர், வெள்ளாளர், பண்டாரி, கோவியர், தச்சர், நட்டுவர், நளவர், பறையர், அம்பட்டர், வண்ணார், பள்ளர் என்பன இச்சாதிகளாகும் (இப்பிரதேசத்தின் சாதிப் பெயர்கள், தொழில்கள், வீதாசாரம் என்பன அட்டவணை 01இல் கொடுக்கப்பட்டுள்ளது). இவ்வாறு வேறுபட்ட பல சாதிக் குழுக்கள் மல்லாகத்தில் காணப்படுவ துடன், இவர்கள் இந்து சமயம், கிறிஸ்தவ சமயம் ஆகிய இரண்டு பிரதான மதங்களைப் பின்பற்றுகின்றனர்.

மயிலிட்டி, ஊறணி, கோணப்புலம் (தற்பொழுது இப்பிரதேசங்கள் உயர் பாதுகாப்பு வலயம் என்பதற்குள் உள்ளடக்கப்பட்டுள்ளன.) ஆகிய பிரதேசங்களில் இருந்து யுத்தம் காரணமாக இடம்பெயர்ந்து வந்தவர்கள் மல்லாகத்தில் உள்ள மூன்று பொதுநல இல்லத்தில் (முகாம்) வசித்து வருகின்றனர். நீதவான் முகாம், கோணப்புலம் முகாம், ஊறணி முகாம் என்பன இப்பொதுநல இல்லங்களாகும். நீதவான் முகாம் மல்லாகம் மத்தி கிராம சேவகர் பிரிவினுள்ளும், கோணப்புலம் முகாம், ஊறணி முகாம் ஆகியன மல்லாகம் தெற்கு கிராம சேவகர் பிரிவினுள்ளும் அமைந்துள்ளது. இம்மூன்று முகாம்களிலும் வசிப்பவர்கள் நளவர் என அழைக்கப்படும் சாதியைச் சேர்ந்தவர்கள்.

இப்பிரதேசத்தின் மொத்தச் சனத்தொகை 5695 (2005 ஆம் ஆண்டு எடுக்கப்பட்ட தரவின்படி) ஆகும். இவ்வெண்ணிக்கை இப்பிரதேசத்தில் நிரந்தரமாக வசிப்பிடம் கொண்டவர்களையும், இடம்பெயர்ந்து வசிப்பவர்களையும் உள்ளடக்கியது. மல்லாகத்தினை நிரந்தர வசிப்பிடமாகக் கொண்டவர்களின் எண்ணிக்கை 4787 ஆகவும், இடம்பெயர்ந்து வந்தோரின் எண்ணிக்கை 908 ஆகவும் உள்ளது.

அட்டவணை - 01

மல்லாகத்தில் சாதி

(பெயர், தொழில், வீதாசாரம்)

சாதிப்பெயர்கள்	சாதித்தொழில்கள்	சனத்தொகை %
1. வெள்ளாளர்	நில உரிமையாளர், கமம்செய்தல்	31.0
2. பள்ளர்	விவசாயக் கூலிகள், சீவல்த் தொழில்	28.5
3. நளவர்[1]	சீவல்த் தொழில்	26.6
4. தச்சர்	தச்சுவேலை செய்தல் அல்லது மர வேலை செய்தல்	5.03
5. கோவியர்	வீட்டு வேலை செய்தல்	4.00
6. வண்ணார்	ஆடைகள் சுத்தம் செய்தல், குடிமைத்தொழில் செய்தல்,	2.00
	கோவில், மரண வீடு என்பவற்றுக்கு வெள்ளை கட்டுதல்	1.23
7. பண்டாரியர்	கோவில் உதவியாளராகப் பணிபுரிதல் (பூமாலை கட்டுதல்...)	
8. அம்பட்டர்	முடி வெட்டுதல், குடிமைத்தொழில் செய்தல்	1.00
9. பிராமணர்	கோவிலில் பூசை செய்தல்	0.26
10. பறையர்	நகரைச் சுத்திகரித்தல், இறந்த வீடுகளிலும், கோவில்களிலும் பறைமேளம் அடித்தல்	0.19
11. நட்டுவர்	கோவில்களிலும், வீடுகளின் மங்கள நிகழ்வுகளிலும் தவில், நாதஸ்வரம் முதலிய வாத்தியங்கள் இசைத்தல்	0.19

[1] மயிலிட்டி, ஊறணி, கோணப்புலம் ஆகிய கிராமங்களில் இருந்து இடம்பெயர்ந்து, தற்பொழுது மல்லாகத்தில் உள்ள இடம்பெயர்ந்தோர் முகாம்களில் (நீதவான் முகாம், ஊறணி முகாம், கோணப்புலம் முகாம்) வசித்து வருவோர் நளவர் என அழைக்கப்படும் சாதியினைச் சேர்ந்தவர்கள். இவ்வாறு இடம்பெயர்ந்து வசிப்போரும் இக்கணக்கீட்டில் இடம்பெற்றுள்ளனர். இதனால் நளவர் சாதியின் எண்ணிக்கை ஒப்பீட்டுரீதியில் கணிசமானதொரு உயர் பெறுமானத்தினைப் (26.6 %) பெறுகின்றது.

3. முறையியல்

சாதி அடையாளங்கள் உணர்வு நிலையுடன் அதிகளவு தொடர்புடையனவாக இருப்பதனாலும், அடையாள உருவாக்கமும் அது தொடர்பான பேணுகையும் அகச்சுயம், புறச்சுயம் (Inner-Self and Outer-Self), ஆகிய நோக்குநிலைகளுடன் தொடர்புபட்டதாக இருப்பதனாலும், சாதி அடையாளங்களைப் புரிந்துகொள்வதற்கு அவதான முறையும் (Observation Method), அகநிலைசார் ஆய்வு முறையும் (Subjective-Oriented Research Method) அவசியமானது. இதனால் களத்தில் தகவல் சேகரிப்பதற்கென பண்புசார் முறையியலே அதிகம் பயன்படுத்தப்பட்டது.

இக்கற்கைக்கு தகவல் திரட்டுவதற்கெனப் பிரதான தகவல் தருவோருடனான பேட்டி (Key Informants Interviews) , தெரிவு செய்யப்பட்ட சாதியினருடன் மையக்குழுக் கலந்துரையாடல் (Focus Group Discussion), தனிநபர்க் கற்கை (Case Study), மற்றும் அவதான முறை (Observation Method) என்பன பயன்படுத்தப்பட்டன. இதனுடன் சாதி அடையாளம் தொடர்பாக ஏற்கனவே வெளிவந்த ஆய்வுக் கட்டுரைகள், நூல்கள் முதலியன இரண்டாம்தரத் தரவு சேகரிப்புக்காகப் (Secondary Data Collection) பயன்படுத்தப்பட்டன.

4. மாதிரித் தெரிவு

ஆய்வுக்கான கால வரையறைகளைக் கருத்தில் கொண்டு, நோக்க மாதிரி முறை (Purposive Sample) இக்கற்கைக்காகத் தெரிவுசெய்யப் பட்டது. இம்மாதிரி முறையில் ஓர் ஆய்வாளன் தனது நோக்கத்தினை மையப்படுத்தி அதனைப் பூர்த்தி செய்யும் முகமாகத் தகவல் தருவோர் யார் எனத் தீர்மானிக்கவும் தெரிவுசெய்யவும் முடியும். உண்மையில் இம்மாதிரி அமைப்பு ஒரு முழுமையான மாதிரி வடிவினைக் கொண்டிருப்பதில்லை. இம்மாதிரியினைப் பயன்படுத்தும்போது எவ்வகையான தகவல் தருவோரைத் தெரிவு செய்யவேண்டும் என்பது ஒருவரின் கற்கைத் தேவையின் பாற்பட்டதாகும்.

ஏற்கனவே குறிப்பிட்டது போல், இக்கற்கைக்காகத் தெரிவு செய்யப்பட்ட இடம் யாழ் மாவட்டத்தின் வடக்கே உள்ள கிராமமான மல்லாகம். இக்கிராமத்தினைத் தெரிவு செய்தமைக்கான காரணங் களாக பின்வரும் இரண்டினைக் குறிப்பிடலாம். (1) இக்கிராமம் பல சாதிகளை உள்ளடக்கியுள்ளது. (2) இக்கிராமத்தில் நிரந்தரமாக வசிப்போர் யுத்தம், இடப்பெயர்வு என்பவற்றுக்கு முகம் கொடுத்துள்ளனர். அத்துடன் உயர் பாதுகாப்பு வலையத்தில் இருந்து

இடம்பெயர்ந்து வந்தோரில் ஒரு பகுதியினர் இங்கு வாழ்ந்து வருகின்றனர்.

இக்கிராமத்தில் உள்ள அனைத்துச் சாதிகளும் இவ்வாய்வுக் கற்கைக்கென உள்ளடக்கப்பட்டன. அவர்களிடமிருந்து தகவல் சேகரிக்கப்பட்டது. இதேவேளை குறிப்பிட்ட நான்கு சாதிகளைச் சேர்ந்தவர்களுடன் ஆய்வு முறையில் அதிகம் பயன்படுத்தப்பட்டு தகவல் சேகரிக்கப்பட்டது. வெள்ளாளர், தச்சர், நளவர், பள்ளர் ஆகியன அச்சாதிகள் ஆகும்.

மேற்கூறப்பட்ட இம்மாதிரிகளைவிட பேராசிரியர்கள், விரிவுரையாளர்கள், நண்பர்கள் எனப் பலரும் இவ்வாய்வுக்கென தகவல் தந்தார்கள், கலந்துரையாடினார்கள். இவர்கள்கூட ஒரு வகையில் இவ்வாய்வுக்கான மாதிரிகளே.

5. சாதி அடையாளங்கள்

ஒரு **'பார்வை அல்லது அறிதல்'** என்ற முறையில் சாதி அடையாளம் புறத்தில் இருந்தோ அகத்தில் இருந்தோ வரும் ஒரு முத்திரையிடலாக (Label) அல்லது அகத்திலிருந்து வரும் ஒரு உணர்வாகக் (Feeling) கொள்ளமுடியும். இன்னொரு வகையில் கூறுவதாயின் புறப்பண்பு களையோ (External Characteristics), குறிகளையோ (Markers) மாத்திரம் அன்றி அது சாதி ஐக்கியத்துடனும் (Caste Solidarity), அக உணர்வுகளுடனும் (Internal Feelings) சாதி அடையாளங்கள் பிணைக்கப்பட்டுள்ளன.

சமூக அமைப்பு ஏற்படுத்தும் அடையாளங்களுள், சாதி அடையாளம் ஒருவருக்குச் சமூகத்தால் பிறப்பின் வழி கொடுக்கப்படுவதாகவே (Primordially Given) பொதுவாகக் கருதப்படுகின்றது. ஆனால் ஒருவர் தனது வாழ்வு தொடர்பாக தனிப்பட்ட மனப்பாங்குகளையும், மாற்றங்களையும், அபிப்பிராயங்களையும் கொண்டிருக்கலாம். வேண்டுமானால் சமூகத்தால் கொடுக்கப்பட்ட தன் சாதி அடையாளங்களை அவர் மாற்றியமைக்கலாம் அல்லது மீள் வரையறை செய்யலாம். எனவே சாதி அடையாளங்களை முற்றிலும் ஒருவரின் பிறப்பே தீர்மானிக்கின்றது என்று கூறுவது பொருத்தமற்றது. சாதிக் கட்டமைப்பு மூடுண்டதும், பிறப்பு வழியானதுமான அதேநேரம், உள்ளார்ந்தமான நெகிழ்ச்சியும், மாற்றமும் உடையதாக உள்ளது.

எவ்வாறாயினும் சில சமூகக் காரணிகள் சாதி அடையாளங்களாகக் கணிக்கப்பட்டு வந்துள்ளமை மறுப்பதற்கில்லை. இந்தவகையில்

மரபுவழிச் சாதிச் சமூகத்தில் சாதி அடையாளங்களாகப் பின்வரும் பத்து அம்சங்கள் இருந்ததைக் குறிப்பிடலாம்.

1. நிறம்
2. மொழி (பெயர், உரையாடல் முறைமை...)
3. வழிபாடு, தெய்வங்கள், வழிபாட்டு முறைகள்
4. தொழில்
5. புவியியல் அமைவிடம்
6. சமூகச் சடங்குகளும், சம்பிரதாயங்களும்
7. உறவுமுறை
8. உபகரணங்கள், தளபாடங்கள் முதலான பயன்படுத்தும் பொருட்கள்
9. உணவு முறைகளும், பழக்கவழக்கங்களும்
10. சாதி ஐக்கியம்

இப்பத்து அடையாளங்களிலும் முதல் ஒன்பது அடையாளங்களும் அகப்புற முத்திரையிடலுக்கும், பத்தாவதாகக் குறிப்பிட்ட சாதி ஐக்கியம், உணர்வு நிலைசார்ந்த அக விருப்பு, வெறுப்புகளுக்கும் உட்பட்டவையாகும்.

காலமாற்றத்துடன் இம்மரபுசார் சாதி அடையாளங்களை ஒப்புநோக்கும்போது, சாதி வேறுபாடுகளைக் கண்டறிவதற்கு இவற்றின் போதாமை உணரப்படுகின்றது. இருப்பினும் மேற்கூறப் பட்ட சாதி அடையாளங்கள் நலிவடைந்தவை என்று முற்றிலும் கூறிவிடமுடியாது. இந்த அடையாளங்கள் சில இற்றைவரைக்கும் சாதிகள் ஒவ்வொன்றினதும் தனித்துவத்தை வெளிப்படுத்துவதைக் கவனிக்கலாம்.

6. யாழ்ப்பாணச் சாதிப்பகுப்பில் உள்ள சிக்கல்கள்

யாழ்ப்பாணச் சாதி அமைப்பை பகுத்து ஆய்வு செய்வதனையும் அவ்வாறு ஆய்வு செய்வதன் மூலம் ஏற்படும் சிக்கல்களையும் ஆராய்வதே இத்தலைப்பின் நோக்கமாகும். யாழ்ப்பாணச் சாதியை ஆய்வுப் பொருளாகக் கொண்ட பல ஆய்வாளர்கள், குறிப்பாக கெனத் டேவிட், கார்த்திகேசு சிவத்தம்பி போன்றவர்கள் அனைத்துச் சாதிகளையும் வெவ்வேறு முறையில் வகைப்படுத்தி ஆராய்ந்தனர். கெனத் டேவிட் யாழ்ப்பாணச் சாதியினை உயர்சாதி, நல்லசாதி, குறைந்தசாதி அல்லது தாழ்சாதி என மூன்றாகப் பகுக்கின்றார். இப்பகுப்பின் அடிப்படையில் பிராமணர், சைவக் குருக்கள்,

வெள்ளாளர், கோவியர், சைவச் செட்டி ஆகிய சாதிக் குழுக்களை உயர்சாதியாகவும் ஆச்சாரி, தட்டார், கைக்குழார், சேணியர், சாண்டார், முக்குவார், திமிலர், பண்டாரம், நட்டுவர், கரையார், தச்சர், கொல்லர், குயவர் ஆகிய குழுக்களை நல்ல சாதியாகவும் நளவர், பறையர், வண்ணார், அம்பட்டர், பள்ளர், துரும்பர் ஆகிய குழுக்களை குறைந்த சாதியாகவும் பகுக்கின்றார் (Kenneth David, *1973. 36*). கார்த்திகேசு சிவத்தம்பி இப்பகுப்பு முறையில் இருந்து விலகி யாழ்ப்பாணச்சாதிகளை உயர் சாதியினர், உயர்சாதி அல்லாதார், குடிமக்கள்[2] (குடிமைகள்) எனப் பகுக்கின்றார். வெள்ளாளர் அதிகார மேன்மையால் உயர்சாதியாகக் கருதப்பட்டனர். பின்னர் பிராமணரும் உயர்சாதி என்ற வகைமைக்குள் உட்படுத்தப்படுகின்றனர். நட்டுவர் செட்டியர், சேணியர், கைக்கோலியர், தட்டார், கொல்லர், திமிலர், முக்குவர் ஆகிய சாதிகளை உள்ளடக்கிய ஒரு பட்டியலை உயர்சாதி அல்லாதோர் என்ற வகுப்பிலும் கோவியர், நளவர், பள்ளர், சாண்டார், சிவியார் என்போரை குடிமக்கள் என்ற வகுப்பிலும் உட்படுத்து கின்றனர். இந்த ஐந்து சாதிகளும் குடிமக்களாக ஒல்லாந்தரால் கணிப்பிடப்பட்டதாக **''யாழ்பாணம்: சமூகம், பண்பாடு, கருத்துநிலை''** என்ற நூலில் கார்த்திகேசு சிவத்தம்பி குறிப்பிடுகின்றார் (கார்த்திகேசு சிவத்தம்பி 2000:10). இவ்வாறு இருப்பினும் அம்பட்டர், வண்ணார், பறையர் போன்றோரும் குடிமக்கள் என அழைக்கப் பட்டனர் என்பதை அறியமுடிகின்றது. இதற்கு ஆதாரமாக க. அருமைநாயகம் **'குடிமக்கள்'** என்ற கட்டுரையில் நிகண்டு சூடாமணி என்ற நூலினை மேற்கோள்காட்டி பதினெட்டு குடிமக்களைக் குறிப்பிடுகின்றார். வெற்றிலை விற்பனை செய்பவர், காவல்காரர், தையல்வேலை செய்பவர், வேட்டையாடும் மிருகங் களைக் காப்பவர், திருமணத்தையும் இறப்பையும் தெரிவிப்பவர், பூமாலை கட்டுபவர், வாத்தியங்கள் இசைப்பவர், சுண்ணாம்பு சுடுபவர், எண்ணெய் வியாபாரி, குயவர், சீமெந்துவேலை செய்பவர், உலோகங்கள் உருக்குபவர், தட்டார், பறையர், தச்சர், கொல்லர், அம்பட்டர், வண்ணார் ஆகியோர் அக்குடிமக்களாவர். குடிமக்கள் பற்றிய இந்நீண்ட பட்டியல் இந்தியத் தமிழ்ச்சாதி அமைப்புக்குப் பொருத்தமாக இருக்கக்கூடும். ஏனெனில் க. அருமைநாயகம் இவற்றில்

---

[2] பொதுவாக குடிமக்கள் என்பது நாட்டு மக்களைக் குறிக்கும் தமிழ்ச் சொல்லாகும். சாதி அடிப்படையில் குடிமக்கள் என்ற சொல் ஏனைய சாதியினருக்கு சேவகம் செய்து சீவியம் நடத்தும் அல்லது குடிமைத் தொழிலைச் செய்யும் மக்களைக் குறிக்கின்றது. குடிமக்கள் குடிமைகள் எனவும் அழைக்கப்படுவர். யாழ்ப்பாணச் சாதி பற்றி ஆய்வு செய்தோர் குடிமக்கள், குடிமைகள் என்ற இரு சொற்களையும் பயன்படுத்தியுள்ளனர்.

இறுதியாகக் கூறப்பட்ட ஐந்து சாதிகளையும் யாழ்ப்பாணச் சாதியமைப்பில் தற்பொழுது குடிமக்களாக கருதமுடியம் எனச் சுட்டுவதிலிருந்து உணரலாம் (K. Arumainayagam 1979: 31). கெனத் டேவிட்டின் யாழ்ப்பாணச் சாதிகள் பற்றிய பட்டியலை மேற்கோள்காட்டி, பிறைன் ஃபாபன்பேக்கர் யாழ்ப்பாணச் சாதியில் ஏழு சாதியினரை மட்டுமே குடிமக்களாகக் குறிப்பிடுகின்றார். தச்சர், தட்டார், கொல்லர், குயவர், வண்ணார், அம்பட்டர், பறையர் ஆகியோர் அக்குடிமக்களாவர் (Bryan Pfaffenberger 1982: 39).

இவ்வாறு ஆய்வாளர்கள் பலரும் யாழ்ப்பாணத்தில் குடிமக்கள் என்ற குழுக்கள் தொடர்பான ஒருமித்த கருத்தைக் கொள்ளவில்லை. குடிமக்கள் தொடர்பான இந்த ஆய்வாளர்களின் கருத்துக்கள் அவர்களது புலக்காட்சியை வெளிப்படுத்துவதாகவே கொள்ள வேண்டும். அல்லது அவர்கள் எவ்வாறு சமூகத்தினைப் புரிந்து கொண்டார்கள் என்பதை மையப்படுத்தியதாகவே கொள்ள வேண்டும். எது எவ்வாறாயினும் குடிமக்கள் என்ற சாதிக்குழு பற்றிய கருத்துக்களில் ஒருமித்த பன்மைத் தன்மைகளுக்கு அப்பால், இன்றைய நிலையில் அக்குடிமக்களினது நிலையில் ஏற்பட்டுவரும் மாற்றங்களை அவதானிக்க வேண்டியதே அவசியமாகும். கடப்பாட்டுணர்வுடன் குடிமைத் தொழில்களைச் செய்து வந்த அக்குடிமைக் குழுக்கள் பண்பாட்டு மாற்றங்களினால் கௌரவத்தின் அடிப்படையில் அவற்றை மேற்கொள்ள முனைவதை அவதானிக்கலாம். இந்த முனைப்பு யாழ்ப்பாணத்தில் பல பிரதேசங்களிலும் நடைபெற்றுக் கொண்டிருக்கின்றது. இதன் பெறுபேறாக குடிமக்கள் தமது தொழில்களை வாழ்வியல் தேவைக்கான கௌரவத் தொழில்களாகக் கருதுகின்றனர். இதனடிப்படையில் அவர்கள் தொழில் செய்யும் முறைமை, அதன் மூலம் கிடைக்கும் ஊதியம், தொழில் செய்யும் இடம், இவை போன்ற பலவற்றில் மாற்றத்தை விரும்புகின்றனர். இந்த மாற்றம் சமூக வளர்ச்சிப்போக்கில் தவிர்க்கமுடியாதது. தவிர்க்கமுடியாத இம்மாற்றம் குறுகிய காலப்பகுதியில் நிலைபேறு அடையத் தொடங்க குடிமக்கள் என்ற சொல்லின் பொருள் மாற்றமடைகின்றது. இப்புதிய மாறுதலின் பின், குடிமக்களாகக் கருதப்பட்ட குழுவில் இருந்து வந்த இளம் தலைமுறையினர் பலருக்கு தாம் பிறந்து வளர்ந்த குழுக்கள் பற்றியும் அதன் முன்னைய நிலைப்பாடு பற்றியும், அக்குழுக்கள் பற்றி ஏனைய சாதிக் குழுக்கள் கொண்டிருந்த கருத்துப் பற்றியும் பெரிதும் தெரிய வாய்ப்பில்லை. இவர்களில் பலருக்கு தாம் அக்குழுவைச் சேர்ந்தவர்கள் என்ற உணர்வுகூட இருப்பதில்லை. இவை போன்ற விடயங்களைத் தேடிப் புரிந்து

கொள்வதுகூட தேவையானதாகவோ பயனுள்ளதாகவோ இருப்பதில்லை. இத்தகைய காரணங்களினால் குடிமக்கள் என்ற சொல் பெரும்பாலும் எழுத்துக்களில் மட்டுமே பேசப்பட்டுவரும் ஒன்றாக மாறியுள்ளது. நடைமுறையில் அத்தகையதொரு குழு மரபுரீதியான கருத்தியல் கட்டமைப்போடு யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தில் இன்று இல்லை எனலாம்.

யாழ்ப்பாணத்தில் அடிமைகள் என்ற சாதிக்குழுக்கள் பற்றி தொடர்ந்து நோக்குவோமாயின், அவ்விடயத்திலும் சில சிக்கல்கள் உள்ளன. யாழ்ப்பாணச் சாதி தொடர்பான ஆய்வுகளில் அடிமைகள் என்ற பெயரீடு, அடிமைகள் என்ற குழுவுக்குள் உள்ளடங்கும் சாதிகள் ஆகியவற்றில் வேறுபட்ட கருத்துக்கள் உள்ளன. உதாரணமாக கெனத் டேவிட் நளவர், பள்ளர், கோவியர் ஆகிய சாதிகளை அடிமைகள் என்ற வகைக்குள் உட்படுத்துகின்றார். இதே சாதியினரை ஒல்லாந்தர் குடிமக்கள் என்ற வகைக்குள் உட்படுத்தியுள்ளதாக கார்த்திகேசு சிவத்தம்பி குறிப்பிடுகின்றார். இது அடிமைகள், குடிமைகள் தொடர்பாக இருந்துவரும் குழப்ப நிலையைக் காட்டுகின்றது. இருப்பினும் முன்னைய யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தில் அடிமைகள், குடிமைகள் என்ற இவ்விரு சொற்களும் எத்தகைய பொருள்பட உபயோகத்தில் இருந்தது என்பது தெளிவாகத் தெரியவில்லை. சிலவேளை இவ்விரு சொற்களும் ஒரு பொருள்பட இருந்ததோ எனவும் எண்ணத் தோன்றுகின்றது. எவ்வாறாயினும் யாழ்ப்பாணத்தில் அடிமைகள் என்ற சொல் ஐரோப்பாவில் இடம்பெற்ற ரோம அடிமைகள், நீக்ரோ அடிமைகள் என்ற சொற்பிரயோகத்தில் இருந்து வேறுபட்டதொன்றாகவே கொள்ளவேண்டும். ஏனெனில் யாழ்ப்பாணத்தில் அடிமைகள் நிலத்துடன் வாங்கப்பட்டது, விற்கப்பட்டது தொடர்பான வரலாற்றுக் குறிப்புக்களை தக்க ஆதாரங்களுடன் அறியமுடியவில்லை. உண்மையில் அடிமைகள் என்ற சொல் தொடர்பான வரைவிலக்கணம் அல்லது அச்சொல் தொடர்பான பொருள்கொள்ளல் என்பது ஆய்வாளர்களின் புரிதலின் பாற்பட்டதாகவே அமைகின்றது.

யாழ்ப்பாணச் சாதிகளை வகைப்படுத்தி ஆய்வினை மேற்கொண்டு தமது கருத்துக்களைக் கூறிய ஆய்வாளர்கள், அவ்வகைப்படுத்தலுக் கான அடிப்படைக் காரணங்கள் என்ன என்ற விடயத்தினைத் தெளிவுபடுத்தவில்லை. ஆயினும் அதற்கான அடிப்படைகள் கருத்தியல், மனப்பாங்குகள், தொழில்முறைகள், பொருளாதாரம் முதலாய பல்வேறு விடயங்களின் பாற்பட்டவை என ஊகிக்க முடியும். எவ்வாறாயினும் யாழ்ப்பாணச் சாதி தொடர்பாகவுள்ள பிரிப்பு

முறையில் ஆய்வாளர்களுக்கிடையே வேறுபாடுகள் காணப்படு கின்றன. இவ்வேறுபாடுகள் ஒவ்வொரு ஆய்வாளனும் எவ்வாறு சமூகத்தினைப் புரிந்துகொள்கின்றான், அப்புரிதலுக்கு எவ்வாறு பொருள் விளக்கம் செய்கின்றான், அதனை எவ்வாறு வரைவிலக்கணப் படுத்துகின்றான் என்பதன்பாற்பட்டது.

ஒரு சமூகம் பற்றிய ஆய்வாளர்களின் புரிதல், அப்புரிதலினூடாக ஒரு சமூக இயங்கியலுக்கு கொடுக்கப்படும் விளக்கம் ஆகிய விடயங்கள் புதிய ஆய்வு முயற்சிகளுக்கு உபயோகம்மிக்கதாக இருப்பினும், அவற்றினை அவ்வாறே எதுவித விசாரணைக்கும் உட்படுத்தாது பின்பற்றுவதென்பது சமூக இயங்குநிலை தொடர்பான புதிய புரிதலுக்கான தடையை உருவாக்கிவிடுகின்றது. இந்த வகையில், யாழ்ப்பாணச் சாதி தொடர்பாக முன்னர் நடைபெற்ற ஆய்வுகளில் குறிப்பிடப்படும் வகைப்பாடுகளையும், அவை தொடர்பான கருத்துக்களையும் பின்பற்றி ஆய்வுகளை மேற்கொள்வதென்பது தற்கால யாழ்ப்பாணச் சாதி பற்றிய ஆய்வுக்கு எவ்வகையில் பொருத்தப்பாடு உடையதென்பது முக்கியமானதொரு வினாவாக மேற்கிளம்புகின்றது. இவ்வினா மேற்கிளம்புவதற்கு காரணமாக ஒருசாராரின் பின்வரும் கூற்றினை எடுத்துக்காட்டலாம். "தாழ்ந்த" சாதியாகக் கருதப்பட்டோரில் பலரது கூற்று பின்வருமாறு அமைகின்றது.

> "தாழ்ந்த சாதிகள் எனக் கருதப்பட்டோரில் பலர் தாம் தாழ்ந்தவர்கள் அல்ல என்றும், சமூகத்தில் ஆதிக்க நிலையுடைய குழுக்களால் உள்நோக்கத்தோடு எமக்குக் கொடுக்கப்பட்ட அடையே 'தாழ்' என்றும் கூறுகின்றனர். ஒரு சில ஆதிக்க சாதி களால் சாதிப் பாரபட்சத்திற்கும் அடக்குமுறைக்கும் உட்பட்டு நாம் இருந்தோம் என்பது உண்மை, இதன் பொருள் நாம் தாழ்ந்தவர் என்றோ, சாதி சொல்லி எம்மை அடக்கியோர் உயர்ந்தவர்கள் என்றோ அல்ல."

இவ்வாறு மக்களிடையே உள்ள சாதி **"உயர்வு" "தாழ்வு"** பற்றிய கருத்துக்கள் புதியதொரு புரிதலுக்குச் செல்லும்போது, ஆய்வாளர்கள் குறிப்பிட்ட சமூகத்தினை **"தாழ்ந்தசாதி"** என்றும் இன்னோர் சமூகத்தினை **"உயர்ந்தசாதி"** என்றும் கருதி தொடர்ந்தும் ஆய்வுகள் மேற்கொள்வது பிரச்சினைக்கும், விவாதத்திற்கும் உரியதாகின்றது.

சாதி பற்றிய சமூகவியல் ஆய்வுகள் ஏற்கனவே செய்யப்பட்ட வகைப்பாடுகள், கட்டுப்பாடுகள் ஆகியவற்றைக் கடந்ததாகவும், சாதிக் குழுக்களை அவற்றின் இயல்பான நிலையிலும், காலமாற்றத்தைக்

கருத்தில் கொண்டும் ஆராய்வது பொருத்தமானது. எனவே சாதி தொடர்பான கற்கைகள் **"உயர்வு" "தாழ்வு"** என்ற மனப்பாங்கை விடுத்து ஒரு சமதளத்தில் இடம்பெற வேண்டும். அதாவது சாதிக் கற்கைகள் அனைத்துச் சாதிக் குழுக்களையும் ஒரு பொதுப்பரப்பில் வைத்து சாதி வேறுபாடுகள், பிரச்சினைகள், சாதி அரசியல், சாதிகளுக்கிடையேயான ஊடாட்டம், சாதிப்பாரபட்சங்கள், அடக்குமுறைகள், சாதிக்குழுக்கள் தமது சாதி தொடர்பாகத் தாம் கொண்டுள்ள புதிய பல புரிதல்கள் முதலாய விடயங்களை ஆராய்வதாக அமையவேண்டும்.

7. யாழ்ப்பாணத்தில் சாதி அடையாளங்கள்

யாழ்ப்பாணத்தில் ஒவ்வொரு சாதிக்குமென மரபுரீதியான கற்பிதங்களின் அடிப்படையில் சாதி அடையாளங்கள் உள்ளன. தொழில், உறவுமுறை, புவியியல் அமைவிடம், சடங்குகள், அநுட்டானங்கள், கடவுளர்கள், மொழி முதலியவற்றை அடிப்படை யாகக் கொண்டே இந்த அடையாளங்கள் உருவாக்கப்படுகின்றன. பின்னர் இந்த அடையாளங்கள் குறிப்பிட்ட சாதிகளை சமூகத்தில் தனித்து இனம் காண்பதற்கான தொடர்பாடல் வலுவுள்ள மொழிநிலையைப் பெறுகின்றன. அந்த வகையில் சாதியினுடைய நிலைபேறு, மாற்றம் முதலாய பல்வேறு விடயங்களில் அவற்றை அடையாளப்படுத்தும் அடையாளங்கள் முக்கியமானவையாகின்றன. சாதி பற்றிய தேடலின்போது ஒருவரைப் பார்த்து அவரை எச்சாதியைச் சார்ந்தவர் என்று வினவுவதைவிட சாதி அடையாளங்களினூடாக சாதியைக் கண்டறிவது முக்கியமானதொரு விடயமாக யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தில் நிலவி வருகின்றது.

சாதிக்குழுக்களின் அடையாள வெளிப்படுத்தலில் மாற்றம் ஏற்பட்டு வருகின்றது என்பது பொதுவான அறிதல். மரபுக்கட்டமைப்பில் இருந்து மாற்றமடைந்து கொண்டிருக்கும் சாதி அடையாளங்கள் இன்று வரையிலும் வலிமைமிக்க அடையாள நிலையினைப் பெறுகின்றது. அந்தவகையில் யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தின் சாதி அடையாளங்களைப் பற்றிய சில முக்கிய விடயங்களை நோக்குவது பொருத்தமானதாகும். அவற்றைப் பின்வரும் தலைப்புகளினூடாக நோக்குவோம்.

1. சமயமும் சமயச்சடங்குகளும்
2. தொழில்களும் தொழில் செய்யும் முறைகளும்
3. சாதிப் புவியியலும் உறவுமுறை பற்றிய விசாரிப்பும்
4. மொழியும் சாதி வெளிப்பாடும்

7.1 சமயமும் சமயச்சடங்குகளும்

யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தினால் பின்பற்றப்படும் சமயங்களை மூன்று பிரதான வகைமைக்குள் உட்படுத்த முடியும்.

1. இந்து மதத்தின் ஒரு பிரிவான சைவசமய வழிபாடு. இங்கு இந்து சமயக்கடவுளர்களை சைவ சமயம் என்ற வரன்முறைக்குள் வைத்து வழிபாடாற்றுவர்.
2. காவியங்கள், புராணங்கள், நாட்டார் கதைகள் முதலியவற்றில் வரும் சில பாத்திரங்களை மையப்படுத்தி மேற்கொள்ளப்படும் சிறு தெய்வ வழிபாடு.
3. காலனித்துவ ஆட்சி முறையினைத் தொடர்ந்து வந்த கிறிஸ்தவ சமய வழிபாடு.

இம்மூன்று சமய வகைமைகளையும் அடிப்படையாகக் கொண்டு யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தினால் மேற்கொள்ளப்படும் வாழிபாட்டு முறைகளையும் பின்வரும் மூன்று வகைமைகளுக்குள் உட்படுத்த முடியும்.

1. ஆகமப் பிரமாணங்களுக்கு ஏற்ப மேற்கொள்ளப்படும் சமயச் சடங்குகள். உதாரணமாக கும்பாபிஷேகம், கொடியேற்றத் திருவிழா, தேர்திருவிழா என்பவற்றைக் குறிப்பிடமுடியும்.
2. நாட்டார் மரபுகளினூடாக வந்த சடங்கு முறைகள், மடைபரவுதல், வேள்வி முதலியவற்றை இதற்கு எடுத்துக்காட்டாகக் குறிப்பிடலாம்.
3. கிறிஸ்தவ மத வழிபாட்டுமுறைகள், தவக்காலச் சடங்கு, சிலுவைப்பாதைச் சடங்கு முதலியவற்றை இதற்கு எடுத்துக் காட்டாகக் குறிப்பிடலாம்.

மேற்கூறப்பட்ட முதலிரு சடங்கு முறைகளிலும், முதலாவதாகக் கூறப் பட்ட சடங்குமுறையை ஆகமம்சார்ந்த வழிபாடாகவும், இரண்டாவ தாகக் கூறப்பட்ட சடங்கு முறையை ஆகமம்சாராத வழிபாட்டாகவும் கொள்ளும் மரபுண்டு. இவ்விரு வழிபாட்டு முறைகளையும் யாழ்ப் பாணத்து சைவசமயத்தவர் தமது தேவைக்கும், விருப்புக்கும் ஏற்ப பின்பற்றும் நிலைமையைக் காணலாம். ஆனாலும் ஆகமம் சார்ந்த வழி பாட்டினை அதிகம் பின்பற்றுவோர், ஆகமம் சாராத வழிபாட்டினை அதிகம் பின்பற்றுவோர் என இருவேறு குழுநிலைகளை யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தில் காணமுடியும். இருப்பினும் பெரும்பாலானோர் இவ்விரு வழிபாட்டு முறைகளையும் பின்பற்றுகின்றனர். இவ்வாறு இருவேறு வழிபாட்டுமுறைகள் காணப்படினும், **"சைவக்காறர்"** என்ற பொதுப் பெயர்களைக் கொண்டே அனைவரும் அழைக்கப்படுவர். இவ்விரு

வழிபாட்டு முறைகளிலிருந்தும் வேறுபட்ட நிலையில் மூன்றாவதாகக் குறிப்பிடப்பட்ட கிறிஸ்தவ மதவழிபாட்டு முறைகளை யாழ்ப் பாணத்தில் காணலாம். கிறிஸ்தவ மதத்தினைப் பின்பற்றுவோர் பொதுவாக **"வேதக்காறர்"** என அழைக்கப்படுவர்.

யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தின் சமயம், சமய வழிபாட்டு முறைகள் பற்றிய மிகச்சுருக்கமான இவ்வறிமுகத்தோடு, இவை சாதி அடையாளங்களாக எவ்வாறு உருநிலை கொள்கின்றன என்பதனை தொடர்ந்து நோக்குவோம். யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தவர் இந்து சமயக் கடவுளர்களைப் பொதுவாக வழிபட்டுவரினும், ஒவ்வொரு சாதிகளும் தமது குலதெய்வங்களாக ஒன்றையோ அல்லது ஒன்றுக்கு மேற்பட்டவற்றினையோ கொண்டுள்ளது. இவ்வாறுள்ள சாதித் தெய்வங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு சாதிகள் ஒவ்வொன்றும் அடையாளம் காணப்படும் நிலையுண்டு. இதனால் சாதித் தெய்வங்கள் சாதி அடையாளங்களில் ஒன்றாகக் கருதப்படுகின்றன.

அட்டவணை - 02

சாதியும் குலதெய்வங்களும்

சாதிகள்		தெய்வங்கள்
பள்ளர்	-	அண்ணமார்
பறையர்	-	வல்லியக்கன்
நளவர்	-	வைரவர், கூட்டத்தார்
வண்ணார்	-	பெரியதம்பிரான்
அம்பட்டர்	-	வைரவர், சாமுண்டி அம்பாள்
குயவர், பண்டாரம்	}	பிள்ளையார்
கோவியர்	-	ஐயனார், பிள்ளையார், அம்பாள்
தட்டார்	-	நாச்சிமார், பிள்ளையார்
கொல்லர், நட்டுவர், தச்சர்	}	காளி
சைவக்குருக்கள், வெள்ளாளர், பிராமணர்	}	சிவன், முருகன், விஷ்ணு, துர்க்கை அம்மன் முதலான தெய்வங்கள்

இவ்வாறு ஒவ்வொரு சாதிகளையும் அச்சாதிக்குரிய தெய்வங்களையும் குறிப்பிட்டுக் கூறும்நிலை காணப்படினும், இம்முறையில் சில

விலத்தல்களும் உண்டு. பொதுவாக ஒரு குறிப்பிட்ட சாதிக்குரிய கடவுள் அச்சாதிக்குரிய தெய்வமாக கருதப்பட்டாலும் அச்சாதி யினைச் சேர்ந்தோர் அக்கடவுளை மட்டும் தான் வழிபடுகின்றனர் என்பது பொருள் அல்ல. இருப்பினும் யாழ்ப்பாணத்துச் சாதிக் குழுக்கள் தமது சாதிகளின் அடையாளமாக தம்வழிபடு கடவுளரைக் கொண்டிருந்தமை மறுக்க முடியாததாகும். இவ்வழிபடு கடவுளரில் இரண்டுவகை அம்சங்களைக் காணமுடியும்.

1. ஒரு கடவுள் பல சாதிகளாலும் முதன்மைப்படுத்தி வழிபடப் படுதல். இதனால் சாதிப் பெயர்களை அடையாளமாகக் கொண்டு கடவுள் அழைக்கப்படுதல். இந்நிலைக்கு எடுத்துக்காட்டாக பிள்ளையார் வழிபாட்டினைக் குறிப்பிடமுடியும். பிள்ளையார் என்ற கடவுள் குயவர், பண்டாரம் ஆகிய சாதிகளின் குலதெய்வமாக அச்சாதிகளின் அடையாளமாக விளங்கி இருப்பினும், பிற சாதிகளும் பிள்ளையார் என்ற கடவுளை வழிபடுகின்றனர். இப்பிற சாதிகளும் தமக்கு உடமையாக பல பிள்ளையார் கோயில்களையும் வைத்துள்ளனர். அதனால் அச்சாதிகளின் பெயர்கள் பிள்ளையார் என்ற கடவுளுக்கு அடையாகின்றது. **"குசவப் பிள்ளையார்", "கோவியப் பிள்ளையார்", "வெள்ளாளப் பிள்ளையார்", "பண்டாரப் பிள்ளையார்", "தச்சப் பிள்ளையார்"** முதலிய சொல் வழக்குகள் இதனைத் தெளிவாக்குகின்றது. இவ்விடயத்தில் சாதிமட்டும் தொழிற்படவில்லை. ஒருவரின் விருப்பு, தேவை, வசதி, சமூக அந்தஸ்து எனப் பல கூறுகளும் செல்வாக்குச் செலுத்திநிற்கும்.
2. குறிப்பிட்ட ஒவ்வொரு சாதியினரது முதன்மையான கடவுளர். உதாரணமாக பள்ளருக்கு அண்ணமார், பறையருக்கு வல்லியக்கன், வண்ணாருக்கு பெரியதம்பிரான் போன்றவற்றைக் குறிப்பிடலாம்.

யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தின் சாதி அடையாளங்களில் ஒன்றாக கடவுளர்கள் கட்டமைக்கப்படும் அதேநேரம், ஆலய நிர்வாகங்களும் சாதிப் பின்புலத்தினை கொண்டுள்ளமையைக் காணமுடியும். பொதுவாக யாழ்ப்பாணத்தின் ஆலய நிர்வாகத்தினை பின்வரும் நான்கு வகைமைக்குள் உட்படுத்தலாம்.

1. தனிக் குடும்ப நிர்வாகம்
2. பரம்பரைத் தர்மகர்த்தாக்களது நிர்வாகமும் பொது நிர்வாகமும்
3. பொதுவான நிர்வாகம்
4. ஒரு சாதிக் குழுவின் நிர்வாகம்

கோவிலின் தோற்றம் தொடக்கம் இற்றைவரையிலும் ஒரு குடும்பத்தின் வழிவந்தோரால் ஆளுகைக்குள்ளாக்கப்படும்

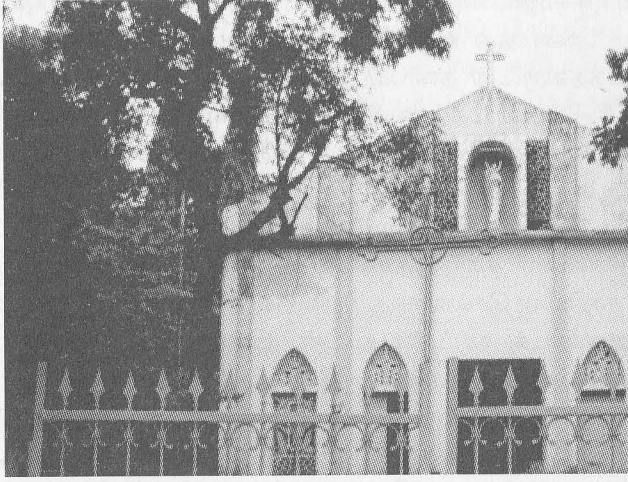
கோவில்கள் தனிக்குடும்ப நிர்வாகத்திற்குள் அடங்கும். நல்லூர்க் கந்தசுவாமி கோவில், செல்வச்சந்நிதி கோவில் ஆகியனவற்றை இந்நிர்வாகத்திற்கான எடுத்துக்காட்டாகக் குறிப்பிடலாம். பரம்பரைத் தர்மகர்த்தாக்களது நிர்வாகமும் பொதுமக்களது நிர்வாகமும் இணைந்து செயற்படுவது இரண்டாவது நிர்வாக அமைப்பாகும். நைனாதீவு நாகபூசணி அம்மன், தெல்லிப்பளைத் துர்க்கை அம்மன் ஆகிய கோவில்களை எடுத்துக்காட்டாகக் குறிப்பிடலாம். பொது மக்களினை பாரியளவில் உள்வாங்கி நிர்வாகம் நடத்தும் கோவில்கள் மூன்றாவது வகைக்குள் அடங்கும். மானிப்பாய் மருதடிப் பிள்ளையார் கோவிலை இதற்கான எடுத்துக்காட்டாகக் குறிப்பிடலாம். இங்கு இரண்டுவகையானசபைகள் காணப்படுகின்றது. அவை வழிபடுவோர் சபை, தர்மகர்த்தாக்கள் சபை என்பனவாகும். இவ்விரண்டு சபைத் தெரிவிலும் மக்களே முற்றிலும் ஈடுபடுகின்றனர். அதனடிப்படையிலேயே இக்கோவிலைப் பொது நிர்வாகத்திற்கான உதாரணமாகக் கொள்கிறேன். இத்தகைய பொதுநிர்வாகம் நடைபெறும் கோவில்களில் (பொதுநிர்வாகம் மற்றும் தர்மகர்த்தாக்களுடன் இணைந்த பொதுநிர்வாகம்), ஒரு சில சாதிகளை முதன்மைப் படுத்தியதான நிர்வாகமுறையே உள்ளது. குறிப்பாக வெள்ளாளர், பிராமணர், கோவியர் ஆகிய சாதிகளின் நிர்வாக ஆதிக்கம் அதிகம் இருப்பதனையும், நிர்வாகத்தின் கீழ்மட்டத்தில் ஏனைய சாதிகளின் உள்வாங்கல் சிறிய அளவில் இடம்பெறும் நிலையினையும் காணமுடியும். இந்த வகையில் இவ்வாலயங்களின் நிர்வாகத்தினைப் **"பொது நிர்வாகம்"** எனக் கூறமுடியினும், உண்மையில் குறிப்பிட்ட சில சாதிகளின் ஆதிக்கத்துக்குள்ளான, அச்சாதிகளை முதன்மைப் படுத்தியதான ஒரு நிர்வாக அமைப்பே இவ்வாலயங்களில் உள்ளமை தெரிகின்றது.

அதிகமாக கிராமமட்டத்தில் உள்ள ஆலயங்கள் ஒரு சாதியினை மட்டும் மையப்படுத்தியதாக வளர்ச்சிகொள்ளும். இந்த ஆலயங்களில் குறிப்பிட்ட சாதியினைச் சேர்ந்தோரின் குழு நிர்வாக அமைப்பே இருக்கும். இவ்வாறான ஆலயங்கள் குறிப்பிட்ட சாதிகளின் உடமையாகவே அச்சாதியினைச் சேர்ந்தோராலும் ஏனைய சாதி களாலும் கணிக்கப்படும். ஆலயப்பிரவேசம் மற்றும் வழிபாடாற்றுகை பெரும்பாலும் குறிப்பிட்ட சில சாதிகளை மையப்படுத்தியதாக அமையும். மல்லாகம் கோட்டைக்காடு சாலம்மை முருகன் கோவில், மல்லாகம் ஞானவைரவர் கோவில், மல்லாகம் நீதியம்பனைப் பிள்ளையார் கோவில், மல்லாகம் காளி கோவில் முதலியன ஒரு சாதிக் குழுவினைச் சார்ந்து இயங்கும் ஆலயங்களுக்கான உதாரணங்களாகக் குறிப்பிட முடியும்.

இவ்வாறு ஒவ்வொரு சாதியினரும் தமக்குரிய குலதெய்வங்களையும், கோவில்களையும் அமைத்து வழிபாடாற்றுவது யாழ்ப்பாணத்தில் உள்ள இந்து சமயத்தவருடன் தனியே உள்ளதொரு விடயம் அல்ல. இதன் வியாபகம் கிறிஸ்தவ மதத்தவரிடத்தேயும் காணப்படுகின்றது. இங்கு வெவ்வேறு சாதிகளுக்கேற்ப குலதெய்வங்கள் காணப் படுவதில்லை. ஆனால் ஒவ்வொரு சாதியினரும் தமக்கேயான தேவாலயத்தினை நிர்வகிக்கின்றனர். தேவாலயத்தின் நிர்வாகம் குறிப்பிட்ட சாதிகளைச் சார்ந்ததாகவே இருக்கும். இது யாழ்ப் பாணத்து இந்துச் சாதியின் செல்வாக்கு கிறிஸ்தவ மதத்தவரிடத்தேயும் வியாபித்துள்ளமையைக் காட்டுவதுடன், இந்து மதத்திலிருந்து கிறிஸ்தவ மதத்துக்கு மாறிக்கொள்ளும் போது, மதத்தினை மட்டும் மற்றுவதுடன் கலாச்சார மூலங்களை அவ்வாறே கொண்டு செல்வதனையும் காட்டிநிற்கின்றது. இதற்கு எடுத்துக்காட்டாக, மல்லாகத்தில் உள்ள அற்புத மாதா தேவாலயம் நளவர் சாதியினாலும், மல்லாகம் குளமங்கால் தேவாலயம் பள்ளர் சாதியினாலும், சுன்னாகம் அந்தோனியார் தேவாலயம் பறையர் சமூகத்தினாலும் அதிகம் நிர்வகிக்கப்பட்டு வருகின்றமையைக் குறிப்பிடலாம். இங்கும்கூட தேவாலயங்களின் நிர்வாகம் குறிப்பிட்ட சாதிக்குழுக்களின் ஆதிக்கத்திற்குட்பட்டதாக இருக்கும்.

7.2 தொழில்களும் தொழில் செய்யும் முறைகளும்

வாழ்வாதாரம் வேண்டி ஒவ்வொரு சாதிகளாலும் பரம்பரையாகச் செய்யப்பட்டு வந்த தொழில்கள் பின் சாதி அடையாளங்களாக உருநிலை கொள்கின்றது. (சாதிகளும் அவற்றின் மரபுத் தொழில்களும் அட்டவணை-*03*இல் கொடுக்கப்பட்டுள்ளது). சாதித் தொழில்கள் ஒவ்வொரு சாதிகளுக்குரியதாகவும், அச்சாதிகளுடன் இணைத்தும் அடையாளம் காணப்படுகின்றது. இவ்வாறு உருநிலை கொண்ட சாதித் தொழில்கள் இன்றுவரையும் சாதி அடையாளத்தின் குறியீடுகளாக உள்ளதுடன் இவற்றில் பல மாற்றங்களும் இடம்பெற்று வருகின்றன. பரம்பரையாக மேற்கொள்ளப்பட்டு வந்த சாதித் தொழில்களை செய்யாது விடுவதற்கும் அல்லது செய்யும் தொழில்களில் மாற்றங்கள் வேண்டி நிற்பதற்குமான காரணங்களாக சமூக, பொருளாதார, கல்வி, தொழில், மனப்பாங்கு முதலாய பல்வேறு விடயங்களில் ஏற்பட்ட மாற்றங்களைக் கூறமுடியும். இவ்வாறு மரபுச் சாதித் தொழில்களில் இடம்பெற்று வரும் மாற்றங்களை பின்வருமாறு அடையாளம் காணலாம்.



நளவரால் நிர்வகிக்கப் படும் மல்லாகம் அற்புதமாதா தேவாலயம் (சேச்)



பள்ளரால் நிர்வகிக்கப்படும் மல்லாகம் குளமங்கால் தேவாலயம் (சேச்)

அட்டவணை - 03

சாதியும் சாதித் தொழில்களும்

சாதிகள்[3]		சாதித் தொழில்கள்
அம்பட்டர்	-	முடி வெட்டுதல், குடிமைத்தொழில் செய்தல்
கரையார்	-	ஆழ்கடலில் மீன்பிடித்தல்
குயவர்	-	மண்ணினால் பானை, சட்டி முதலிய பொருட்கள் செய்தல்
கைக்குழார்	-	நெய்தல் வேலை செய்தல்
கொல்லர்	-	இரும்பு வேலை செய்தல்
கோவியர்	-	வெள்ளாளர் வீடுகளில் வேலை செய்தல் (வீடுகளில் சேவகம் செய்தல்)
சாண்டார்	-	எண்ணை உற்பத்தி செய்தல்
சிப்பாச்சாரி	-	கோவில் சிலைகள், சிற்பங்கள் செதுக்குதல்
சைவக் குருக்கள்	-	பிராமணர் அல்லாத கோவில்களில் பூசை செய்தல்
தச்சர்	-	தச்சு அல்லது மரவேலை செய்தல்
தட்டார்	-	தங்கவேலை செய்தல்
நட்டுவர்	-	கோவில்களிலும், மங்களகரமான நிகழ்விலும் தவில், வாத்தியங்கள் வாசித்தல்
நளவர்	-	சீவல்த் தொழில்
பண்டாரம்	-	கோவில் உதவியாளராகப் பணிபுரிதல் (பூமாலை கட்டுதல் .....)
பறையர்	-	நகரைச் சுத்தம் செய்தல், இறந்த வீடுகளிலும், கோவில்களிலும் பறைமேளம் அடித்தல்
பள்ளர்	-	விவசாயக் கூலிகள், சீவல்த் தொழில்
பிராமணர்	-	கோயிலில் பூசை செய்தல்
முக்குவார்	-	கரையோரக் கடற்பரப்பில் மீன்பிடித்தல்
வண்ணார்	-	ஆடை சுத்தம் செய்தல், குடிமைத்தொழில் செய்தல், வெள்ளை கட்டுதல்
வெள்ளாளர்	-	கமத்தொழில் செய்தல், நில உரிமையாளர்

[3] அகரவரிசையில் சாதிப் பெயர்கள் ஒழுங்குபடுத்தப்பட்டுள்ளது. யாழ்ப்பாணத்தில் பொதுவாக வெளித்தெரியும் சாதிகளின் பெயர்களையே இங்கு பட்டியற்படுத்தப்பட்டுள்ளது. இவற்றைவிட வேறும் பல சிறுசாதிக் குழுக்கள் யாழ்ப்பாணத்தில் இருந்தது. இருக்கின்றது. உதாரணம் : காக்கை தின்னிகள்

1. **குடிமை, கடமைசார் அடிப்படையில் மேற்கொள்ளப்பட்ட மரபுச் சாதித் தொழில்கள் நிறுவனம்சார் தொழில் நிலைக்கு மாற்றப்படல்:**

சாதி அடிப்படையில் உருவாக்கம்பெற்ற அதிகமான தொழில்கள் குடிமை, கடமைசார் அடிப்படையில் பரம்பரையாக மேற்கொள்ளப் பட்டு வந்தது. இத்தகையதொரு தொழில்செய்யும் முறை யாழ்பாணத்தில் உள்ள பஞ்சம குழுவிடத்தேயே அதிகம் காணப் பட்டது. இதனால் பஞ்சமர் என்ற குழுவில் அடங்கும் சாதித்தொழில் களின் மாற்றங்களே முக்கியமானதொரு பேசு பொருளாக இங்கு அமைகின்றது. பொதுவாக பஞ்சம குழுவினைச் சேர்ந்தவர்கள் ஏனைய சாதிகளின் வீடுகளுக்குச் சென்று தொழில் செய்வதாகவும் அல்லது குறிப்பிட்ட சாதியினரை மையமாகக் கொண்டு தொழில் செய்வதாகவுமே அவர்களது சாதித்தொழில்கள் அமைந்திருந்தது. இதில் குறிப்பிடத்தக்க விடயம் தொழில் செய்பவருக்கு தொழிலுக்குரிய பெறுமானமாக எவை கொடுக்கப்படுகின்றதோ அவை ஊதியமாகக் கொள்ளப்பட்டது. பொதுவாக அரிசி, நெல், காய்கறிகள் முதலியனவாக இவ்வூதியம் அமைந்திருந்தது. இவ்வாறு குடிமை கடைமைசார் அடிப்படையில் பஞ்சமரால் மேற்கொள்ளப் பட்டு வந்த தொழில்களில் ஏன் மாற்றங்கள் ஏற்பட்டன? என்ன வழியில் மாற்றங்கள் ஏற்பட்டன? எவ்வாறான மாற்றங்கள் ஏற்பட்டன? என்பதனைச் சுருக்கமாக நோக்குவதாகவே இவ்உபதலைப்பு அமைகின்றது.

யார் இந்தப் பஞ்சமர்? இப்பஞ்சமர் என்ற குழுவுக்குள் என்ன சாதிகள் அடங்கும்? இவர்கள் தம் சாதித் தொழில்களாக எவற்றைச் செய்தனர்? ஆகியவை மிகமுக்கியமான கேள்விகள். யாழ்ப்பாணச் சாதியமைப்பில் **"தாழ்ந்த"** சமூகநிலைகளைக் கொண்டோராகக் கணிக்கப்பட்ட ஐந்து சாதிகள் பஞ்சமர் என அமைக்கப்பட்டனர். பஞ்சமர் என்ற குழுவில் நளவர், பள்ளர், பறையர், அம்பட்டர், வண்ணார் ஆகிய சாதிகள் அடங்கும். மரபுரீதியான சாதித்தொழில்களாக நளவர் சீவல் தொழிலாளராகவும் பள்ளர் விவசாயக் கூலிகளாகவும், சீவல் தொழிலாளராகவும் பறையர் நகரத்தைச் சுத்திகரித்தல், இறந்த வீடுகளுக்கும், சில கிராமத்துக் கோவில்களுக்கும் பறை மேளம் வாசிப்போராகவும் அம்பட்டர் தலைமயிர் வெட்டுதல், பிறந்த பிள்ளைகளுக்கு முடி இறக்கல், மற்றும் மரணக்கிரியை, அந்தியேட்டி போன்றவற்றில் புரோகிதம் செய்வோராகவும், வண்ணார் ஆடைகளைச் சுத்தம் செய்தல், கோவில்களுக்கு வெள்ளை கட்டுதல் போன்ற வேலைகளைச் செய்வதுடன், பிள்ளைப் பிறப்பு, வயதுக்கு வருதல், திருமணம், இறப்பு போன்ற நிகழ்வுகளில் புரோகிதம்

செய்வோராகவும் உள்ளனர். இவர்களது சாதித் தொழில்கள் குடிமைத் தொழிலாகவும், அடிமைத் தொழிலாகவுமே மரபுரீதியாக கணிக்கப் பட்டு இருந்தது. இவர்களது தொழிலுக்கு உறுதிசெய்யப்பட்ட, நிலையானதொரு கூலி இருக்கவில்லை. ஏனைய சாதிகளின் வீடு தேடிச்சென்று வேலைசெய்பவர்களுக்கு சிரட்டைகளிலும், போத்தல் களிலுமே தேநீர் கொடுக்கப்பட்டது. சில சமயங்களில் இவர்கள் சாதிப்பெயர்களைக் கொண்டும் அழைக்கப்பட்டனர். இவ்வாறுள்ள நிலைமையில் மாற்றம் காணவிளைந்த பஞ்சம சமூகத்தினர், மரபு ரீதியாக தாம் செய்து வந்த சாதித் தொழில்களைச் செய்யும் முறையில் மாற்றத்தினை வேண்டி நின்றனர். இம்மாற்றத்தினை வேண்டி நிற்பதில் பஞ்சமர் சமூகத்தினைச் சேர்ந்த இளைஞர்கள் அதிக தீவிரம் காட்டியமை குறிப்பிடத்தக்கது.

பண்பாட்டு மாறுநிலைகளுக்கு ஏற்ப பண்பாட்டுக் கூறுகள் ஒவ்வொன்றிலும் மாற்றங்கள் ஏற்படுவதென்பது தவிர்க்க முடியாததாகும். இத்தகையதொரு நிலையிலேயே சாதித் தொழில்கள் செய்யும் முறையிலும் மாற்றங்கள் நிகழ்கின்றன. பஞ்சமர் குழு தமது சாதித் தொழில்களைச் செய்துவந்த முறைகளில் மாற்றம் வேண்டி நின்றமைக்கு ஏனைய சாதிகளினால் அச்சாதித் தொழில்களுக்குக் கொடுக்கப்பட்ட குறைவான அந்தஸ்தினைப் பிரதான காரணமாகக் கூறமுடியம். பின்னர் நவீன பண்பாட்டு வளர்ச்சிப் போக்குகளும் இதற்குரிய காரணங்களாக அமைகின்றன.

யாழ்ப்பாணத்தில் உள்ள பஞ்சமர் சமூகத்தின் சாதித் தொழில்களில் மாற்றங்கள் ஏற்பட்டமைக்கும், அம்மாற்றங்கள் தொடர்ந்தும் நடைமுறையில் இருப்பதற்கும் மூன்று முக்கிய விடயங்களின் தோற்ற நிலைகளை இங்கு குறிப்பிட முடியும்.

i. **சாதிச் சங்கங்களின் உருவாக்கமும் அதனூடாக மேற்கொள்ளப்பட்டு வந்த சீர்திருத்தங்களும்.** இச்சாதிச் சங்கங்களுக்கு உதாரணமாக சிகை அலங்கரிப்பாளர் சங்கம், சலவைத் தொழிலாளர் வெண்ணிற ஆடைச் சங்கம், சீவல் தொழிலாளர் சங்கம் என்பவற்றைக் குறிப்பிடலாம். இச்சங்கங்கள் ஒரு சாதித் தொழிலின் உயர்நிலை வேண்டி குழுநிலை சார்ந்து செயலாற்றுகின்றது. வீடுகளுக்குச் சென்று தொழில் மற்றும் புரோகிதம் செய்வதனைத் தடுத்தல், நிலையான விலைப்பட்டிய லுடன் கடை அமைத்து சாதித் தொழில்களை மேற்கொள்ளல், தொழில் தொடர்பாக வரும் பிரச்சினைகளை சங்க அங்கத்தவர்கள், தொழிலாளர்கள் இணைந்து கலந்துரையாடல், முடிவெடுத்தல் என்பன இச்சங்கங்களூடாக இடம்பெற்று வரும் சீர்திருத்தம்

வேண்டிய செயற்பாடுகளாகும். இத்தகையதொரு தொழில்சார் நிறுவனப்படுத்தலைத் தொடர்ந்து ஒரு குறிப்பிட்ட சாதியை அல்லது சாதிகளை மையப்படுத்தி மேற்கொள்ளப்பட்டு வந்த சாதித் தொழில்கள் அனைத்துச் சாதிகளுக்குமாக விரிவுபடுத்தப் படுகின்றது. இத்தகைய செயற்பாடுகள் யாழ்ப்பாணத்தில் எண்பதுகளிலும் அதனைத் தொடர்ந்துவந்த காலகட்டங்களிலும் இடம்பெற்ற சாதித் தொழில்சார் சீர்திருத்தம் எனலாம். இவ்வாறான சீர்திருத்த நடவடிக்கையின் விரிவாக்கம் இன்று வரையிலும் யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தில் இடம்பெற்று வருவது கவனிக்கத்தக்கது.

ii. **அரச நிறுவனத்தினால் மேற்கொள்ளப்பட்ட நிறுவனப்படுத் தப்பட்ட தொழில்சார் நடவடிக்கை.** இதற்கு உதாரணமாக தவறணையின் அறிமுகத்தினைக் குறிப்பிடலாம். சீவல்த் தொழிலை மேற்கொள்வோர் பாரம்பரியமாக கள் வியாபாரத்தினைத் தமது வீடுகளில் வைத்தும், ஏனைய சாதிகளின் வீடுகளுக்குச் சென்று கொடுத்தும் மேற்கொண்டு வந்தனர். ஆனால் தவறணை அறிமுகத்தினைத் தொடர்ந்து இந்நிலையில் முற்றிலும் மாற்றம் ஏற்படாவிட்டாலும் பாரிய மாற்றங்கள் ஏற்படத் தொடங்கின. யாழ்ப்பாணத்தில் சீவல்த் தொழில் தவறணை அறிமுகப் படுத்தியதைத் தொடர்ந்து நிறுவனமயப்படுகின்றது. அதனைத் தொடர்ந்து கிழமைதோறும் அல்லது மாதந்தோறும் சம்பளம் எடுக்கும் நிலைமை சீவல்தொழிலாளர்களிடத்தே ஏற்படுகின்றது.

iii. **பஞ்சமர்கள் தாம் மேற்கொண்டு வந்த சாதித் தொழில்களில் தாமாகவே மாற்றங்களை உள்வாங்கி நிற்பதனை மூன்றாவ தாகக் குறிப்பிடமுடியும்.** இத்தகைய மாற்றத்தினை சாதித்தொழில்களில் ஈடுபடுவோரின் மனப்பாங்குகளில் ஏற்பட்ட மாற்றமாகக் கொள்ளமுடியும். மனப்பாங்குகளில் ஏற்பட்டமாற்றம் காலவோட்டத்தில் செயற்பாங்கிலும் மாற்றத்தினை வேண்டி நிற்கின்றது. இம்மாற்றம் ஒரு குழு சார்ந்து இடம்பெற்ற மாற்றம் என்பதனைக் காட்டிலும் சாதி அங்கத்தவரின் தனிப்பட்ட மாற்றமாகவே கொள்ளமுடிகின்றது. இருப்பினும் தமது சாதித் தொழிலின் செய்முறையில் ஏற்பட்ட தனிப்பட்ட மாற்றம் சாதிக்குழுக்கள் சார்நிலையில் விஸ்திரம் கொண்டு வருகின்றமையைக் காணமுடிகின்றது. சாதித்தொழிலைச் செய்துவரும் இளைஞர்கள் தமது முன்னோர் செய்த சாதித் தொழில் முறையில் மாற்றத்தினை வேண்டி நிற்பது இவ்விடத்தில்

முக்கியமானதாகின்றது. இவ்விடயத்தினை மேலும் விளங்கிக் கொள்ள அம்பட்டர், வண்ணார், பள்ளர் சாதியினை எடுத்துக் கொள்வோம். அம்பட்டர், வண்ணார் ஆகிய சாதியினர் ஏனைய சாதிகளின் வீடுகளுக்குச் சென்று தொழிலில் ஈடுபடும் நிலைமை மரபுரீதியாக இருந்து வந்ததொன்று. ஆனால் சாதித் தொழில்களைச் செய்யும் இளைஞர்கள் ஏனைய சாதிகளின் வீடுகளுக்குச் சென்று தொழிலில் ஈடுபடுவது மிகவும் அருகிய நிலையிலேயே யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தில் உள்ளது. பள்ளர் சமூகத்தினைச் சேர்ந்தோரின் சாதித் தொழிலாக விவசாய நிலங்களில் கூலி வேலை செய்வது இருந்து வந்தது. இவ்வாறு கூலிவேலை செய்யும் பள்ளருக்கு நிரந்தரமானதொரு கூலி இருக்கவில்லை. இந்நிலை யில் மாற்றம் ஏற்படுகின்றது. வேலைக்கு அமர்த்துபவரிடம் முன்கூட்டியே கூலியைப் பேசி ஒரு தீர்மானத்துடன் வேலைக்குச் செல்லும் நிலைமையே தற்பொழுது உள்ளது. ஒருவகையில் நிலைமை இவ்வாறு இருப்பினும், இன்னொரு வகையில் விவசாயக் கூலிகளாக இருந்து வந்த பள்ளர் சமூகத்தினர் தமது சாதித்தொழிலினைக் கைவிட்டு வேறுபல தொழில் முயற்சிகளில் ஈடுபட்டு வருகின்றமையை இன்றைய யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தில் அதிகம் காணமுடிகின்றது.

2. ஏனைய சாதிகளுக்குரியது எனக் கருதப்படும் தொழிலைச் செய்தல்:

பஞ்சம சமூகத்தினைச் சேர்ந்த சிலர் தமது சாதித்தொழில்களைக் கைவிட்டு ஏனைய சாதிகளின் தொழிலாகக் கருதப்படுபனவற்றை மேற்கொண்டு வருகின்றபோக்கு யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தில் அதிகளவு இடம்பெற்றுவருகின்றது. குறிப்பிட்ட சில சாதிகளைச் சேர்ந்தோர் தமது சாதித் தொழில்களைக் கைவிட்டு ஏனைய சாதித் தொழில்களில் ஈடுபடுவதற்கான காரணங்கள் என்ன? சாதிமாறிய தொழில்களில் ஈடுபடுவது சில சாதிகளைச் சேர்ந்தோரிடம் அதிகமாகக் காணப்பட, ஏனையோரிடம் அத்தன்மை ஏன் குறைவாகக் காணப்படுகின்றது? இக்கேள்விகளுக்கு பின்வரும் சில விடயங்களை விடைகளாகக் குறிப்பிடலாம்.

i. சில சாதித் தொழில்கள் கடினமானதாகவும், ஊதியம் குறைந்த தாகவும் காணப்படும் அதேநேரம் சில சாதித் தொழில்கள் இலகுவானதாகவும் ஊதியம் நிறைந்ததாகவும் வளர்ச்சியடைதல். பஞ்சம சமூகத்தினைச் சேர்ந்தோரில் குறிப்பாக நளவர், பள்ளர், பறையர் முதலானோர் சலூன் வேலை, தச்சு வேலை, நகை வேலை

போன்றவற்றில் ஈடுபட்டு வருகின்றமையை இதற்கான உதாரணமாக் குறிப்பிடலாம்.

ii. சில சாதித் தொழில்களுக்குரிய சமூக அந்தஸ்து குறைவு என இளம்தலைமுறையினைச் சேர்ந்தோர் கருதும் அதேநேரம் ஏனைய சாதியினரின் தொழில்கள் ஒப்பீட்டளவில் உயர்வாக உள்ளது என அறிதல்.

இவ்வாறு இருப்பினும் பிராமணர், நட்டுவர் ஆகியோரின் தொழில்கள் அச்சாதிகளுக்குரிய தொழில்களாக இன்றுவரையும் போற்றப்பட்டு வருகின்றது. பண்டாரம், சைவக் குருக்கள் போன்றோர் சமஸ்கிருதம் கற்று குருக்கள் ஆனாலும் கூட, யாழப்பாணத்தில் உள்ள ஆகம முறை சார்ந்தது எனக் கருதப்படும் கோவில்களில் சமஸ்கிருதம் கற்ற பிராமணர்களின் செல்வாக்கே அதிகமாக உள்ளது. அதேபோல் கோவில்களிலும் நல்ல காரியங்களிலும் தவில், நாதஸ்வரம் வாசிப்பது நட்டுவர்களாலே இன்றுவரையிலும் சாதித் தொழில்களாகப் பின்பற்றப்பட்டு வரப்படுகின்றது. ஏன் இத்தொழில்கள் குறிப்பிட்ட சாதியினரிடத்தே மட்டும் காணப்படுகின்றது? என்ன காரணங்களால் இவ்விரு தொழில்களும் ஏனைய சாதிகளினால் செய்யப்படுவதில்லை? என்ற தேடலுக்கு பின்வருவன வற்றை விடையாகக் குறிப்பிடலாம்.

i. இத்தொழிகள் ஆசாரம், கட்டுப்பாடு மிக்கதாகக் காணப்படுவதால், ஏனைய சாதியினைச் சேர்ந்தோர் இத்தொழில்களைக் கற்பதற்கான முயற்சியில் இறங்குவதில்லை.

ii. இத்தொழிலைப் பரம்பரை பரம்பரையாக சாதித் தொழில்களாகச் செய்து வருவோர் ஏனைய சாதியினைச் சேர்ந்தோர்க்கு கற்பித்துக் கொடுப்பதில் ஆர்வம் காட்டுவதில்லை.

iii. குறிப்பிட்ட சாதியினைச் சேர்ந்தவரே இத்தகைய தொழிலைச் செய்யவேண்டுமென என சமூகம் எதிர்பார்த்தல்.

இத்தகைய காரணங்களால் குறிப்பிட்ட இவ்விரு சாதித் தொழில்களும் அச்சாதியினைச் சேர்ந்தோரினால் மட்டுமே செய்யப்படுகின்றது. எவ்வாறாயினும் ஒரு சாதியினரின் தொழிலினை இன்னொரு சாதிக்காறர் செய்தாலும் அவர் செய்யும் தொழிலுக்குரிய சாதியின ருடன் வைத்து சமூகத்தினால் அடையாளம் காணப்படுவதில்லை. தொழில்ரீதியில் ஒருவர் இன்னொரு சாதியின் தொழிலைச் செய்யினும், சமூகச் செயல்பாங்கு ஒவ்வொன்றிலும் பிறப்படிப்படை யிலான சாதியுடன் வைத்தே ஒருவர் அடையாளம் காணப்படும் நிலைமையே காணப்படுகின்றது.

3. மரபுரீதியான சாதித் தொழில்களை விடுத்து புதிய தொழில் முயற்சியில் ஈடுபடல்:

யாழ்ப்பாணத்தில் உள்ள அனைத்துச் சாதி அங்கத்தவர்களும் தமது சாதித் தொழில்களில் தங்கியிருப்பவர்கள் அல்ல. அனைத்துச் சாதிகளிலும் குறிப்பிட்டுச் சொல்லக்கூடிய எண்ணிக்கையிலான மக்கள் அரசாங்க நிறுவனங்கள், தனியார் நிறுவனங்கள், சுய தொழில்கள் எனப் பல்வேறு தொழில் நடவடிக்கைகளில் ஈடுபட்டு வருகின்றனர். இத்தகைய தொழில் ரீதியான மாற்றங்களுக்கான காரணங்களாக பின்வரும் மூன்று பிரதான விடயங்களைக் குறிப்பிட முடியும்.

i. **இலவசக் கல்வியும் உயர்தரக் கல்வியும்:**

இலவசக் கல்வி அறிமுகப்படுத்த முன்னர் அதிகமாக வெள்ளாள சாதியினைச் சேர்ந்த ஒரு பகுதியினரும், பணவசதி படைத்தவருமே கல்வியினைப் பெறக்கூடியவர்களாக இருந்தனர். எனினும் கிறிஸ்தவ மிஷனறிமாரின் வருகையைத் தொடர்ந்து சமூகத்தில் ஒதுக்கப்பட்ட சாதிகளாகக் கொள்ளப்பட்ட பள்ளர், நளவர், பறையர் போன்றோரில் சிலருக்கும் கல்வி அறிவினைப் பெறும் வாய்ப்புக்கிட்டியது. கிறிஸ்தவ மதத்தினைச் சேர்ந்தவர்களுக்கே கிறிஸ்தவ மிஷனறியில் கல்வி பெறுவதற்கான அதிக வாய்ப்புக் கிடைத்தது. இலவசக் கல்வியின் அமுலாக்கம் சமூகத்தில் ஒடுக்கப்பட்ட சாதியினருக்கும், வறுமையில் உள்ளோருக்கும் ஆகக் குறைந்தது அடிப்படைக் கல்வியினைப் பெறுவதற்கான வாய்பினைக் கொடுத்தது. இலவசக் கல்வி காலநீட்சியில் சமூகத்தில் தாழ்த்தப்பட்ட மக்களுக்கு அரசாங்க நிறுவனங்களில் வேலைசெய்வதற்குரிய வாய்ப்பினை வழங்கியது. தாழ்த்தப்பட்ட மக்களின் மேல்நோக்கிய அசைவியக்கத்தில் (Upward Mobility) இந்த இலவசக் கல்வியின் பங்கு குறிப்பிடத்தக்க பங்காற்றியது எனலாம்.

இலவசக் கல்வியின் அறிமுகம் மரபுரீதியான சாதிப் பேணுகையில் சில மாற்றங்களைக் கொணர்ந்த போதிலும், சாதிக் கட்டமைப்புக்குள் **"உயர்வு" "தாழ்வு"** பேணிவந்த யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தின் சாதிப் பாரபட்சங்கள் இலவசக் கல்விக்குள்ளும் ஊடுருவி இருக்கின்றமையை இன்று வரையிலும் அவதானிக்க முடிகின்றது. இதன் தாக்கங்களை 1960களிலும் அதனைத் தொடர்ந்து வந்த காலப்பகுதிகளிலும் வெளிப்படையாகவே காணமுடிந்தது. பஞ்சமர் (பள்ளர், நளவர், அம்பட்டர், பறையர்,

வண்ணார்) சமூகத்தினைச் சேர்ந்த மாணவர்கள் வெள்ளாள சாதியினைச் சேர்ந்த மாணவர்களுக்கு அருகே வகுப்பறையில் இருக்க முடியாதிருந்தமை, பாடசாலைக் கிணற்றில் பஞ்சம சமூகத்தினைச் சேர்ந்த மாணவர்கள் தண்ணீர் அள்ளமுடியாது இருந்தமை முதலாய பல விடயங்களை இலவசக்கல்வி பயிற்றுவிக்கப்படும் பாடசாலையில் இடம்பெற்ற சாதிப் பாரபட்சங்களுக்கான உதாரணங்களாகக் குறிப்பிடமுடியும். தற்கால யாழ்ப்பாணத்தில் அத்தகையதொரு வெளிப்படையான சாதிசார் பாரபட்சம் கல்வி நிறுவனங்களில் இடம்பெறுவது மிகவும் அரிது எனலாம். எனினும் கல்வி நிறுவனங்களில் சாதிப்பாரபட்சம் இல்லை என்ற முடிவுக்கு வந்துவிடமுடியாது. சில சாதியை மட்டும் முதன்மைப்படுத்திய சில படசாலைகளும், சாதிப்பாரபட்சத்தினை ஒருவகையில் வெளிப்படுத்தும் கல்வி நிறுவனங்களும் இன்றுவரை யிலும் இருக்கவே செய்கின்றது.

யாழ்ப்பாணத்தில் சில சாதியினரை மையமாகக் கொண்டு பாடசாலைகள் பாரியளவு இல்லாவிடினும் அவற்றின் நிலைபேறு இருப்பதனை அவதானிக்க முடியும். வடமராட்சியில் உள்ள **"இமையாணன் பாடசாலை"**, **"தேவரயாளி இந்துக் கல்லூரி"**, **''கொற்றாவத்தை அமெரிக்கன் மிஷன்''** என்பன பள்ளர் சாதியினரை மையப்படுத்தி உருவாக்கம் பெற்றமையையும், **''பள்ளவேட்டை''** (இந்துக் கலவன் பாடசாலை) நளவர் சமூகத்தினை மையப்படுத்தி உருவாக்கம் பெற்றமையையும் குறிப்பிடலாம். அதேபோன்று **''பொலிகண்டி அரசினர் தமிழ்க்கலவன் பாடசாலை''** வெள்ளாளர், கரையார் சமூகத்தினை மையப்படுத்தியும், மூத்தனார் கோவிலடியில் உள்ள **''வேதாரணியேஸ்வரர் வித்தியாலயம்''** (ஐயர் பாடசாலை) சைவக்குருக்கள்மாரினை மையப்படுத்தியதாகவும் உருவாக்கம் பெற்றமையையும் எடுத்துக்காட்டாகக் குறிப்பிடலாம். இவ்வாறு சில சாதியினரை மையப்படுத்தி உருவாக்கம் பெற்ற பாடசாலைகள் அச்சாதி மாணவர்களையே அதிகளவு உள்ளடக்கி இருக்கும். ஏனைய சாதியினைச் சேர்ந்த மாணவர்கள் மிகக்குறைந்த எண்ணிக்கையில் இப்பாடசாலைகளில் கல்வி கற்பர். ஒரு முக்கிய விடயம் என்னவெனில் எந்தச் சாதியினரை மையப்படுத்தி பாடசாலை உருவாக்கம் பெற்றதோ, அந்தச் சாதியினரின் ஆதிக்கத்திற்குட்பட்டதாகவே பாடசாலையின் நிர்வாக அமைப்பு இருக்கும். இவ்விடயம் சாதிகளை மையப்படுத்தி கோவில்கள் உருவாக்கம்பெறும்நிலைபோன்றதான ஒரு தோற்றப்பாட்டினைத் தருகின்றது. இருப்பினும் பாடசாலைகளின் உருவாக்கம் கோவில் களின் உருவாக்கம்போல் சாதி நிலைகளைக் கூர்மைப்படுத்த வில்லை.

யாழ்ப்பாணத்தில் உள்ள அரசாங்க உயர்கல்வி நிறுவனத்தில் சாதிப் பாரபட்சமும், மேலாதிக்கமும் இன்றுவரையும் போற்றப்பட்டும், கடைப்பிடிக்கப்பட்டும் வருகின்றமை தெரிகின்றது. பஞ்சம சமூகத்தினைச் சேர்ந்த யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழக கலைத்துறை மாணவர்கள், அப்பல்கலைக்கழகத்தில் பட்டம் பெற்றோர், அப்பல்கலைக்கழகத்தில் உதவி விரிவுரையாளர்களாகக் கடமையாற்றுவோர், ஆற்றியோர், விரிவுரையாளர்கள் எனப் பலருடனும் ஆய்வு நோக்கம் கருதி கலந்துரையாடப்பட்டது. கல்வியில் சிறந்த வளர்ச்சி அடைவதற்கும், பல்கலைக்கழகத்தில் உயர்பதவிகளைப் பெற்றுக்கொள்வதற்கும் பல தீர்மான கருவிகளில் சாதியும் ஒன்றாக எப்பொழுதுமே இருந்து வருகின்றது என்று நேர்முகங்களின்போது கூறியுள்ளனர். இவ்விடயத்தில் பிரதேச வேறுபாடுகளும்கூட கணிசமான செல்வாக்கினைச் செலுத்தி நிற்கின்றது.

ii. மத்திய கிழக்கு நாடுகளையும் மேற்கத்தேய நாடுகளையும் நோக்கிய புலப்பெயர்வு:

யாழ்ப்பாணத்தில் இருந்து மத்திய கிழக்கு நாடுகளையும், மேற்கத்தேய நாடுகளையும் நோக்கிய புலப்பெயர்வு பாரியளவில் இடம்பெற்று வருகின்றது. இப்புலப்பெயர்விற்கான நோக்கங்களை இரண்டு பிரதான வகைக்குள் உட்படுத்த முடியும்.

1. வேலை தேடி புலம்பெயர்ந்து செல்லல்
2. அரசியல் புகலிடம் அல்லது சமூகப் பாதுகாப்பு, வேலைவாய்ப்பு, திருமணம், உயர்கல்வி முதலாய பல விடயங்களை அல்லது இவற்றில் சிலவற்றினைக் கருத்திற் கொண்டு புலம்பெயர்ந்து செல்லல்.

மத்திய கிழக்கு நாடுகளுக்குச் செல்வோரில் அதிகமானோர் வேலைவாய்ப்பினைக் கருத்தில் கொண்டே செல்கின்றனர். இவர்களில் பலர் வசதிவாய்ப்புக்கள் குறைந்தவர்களாக உள்ளனர். தச்சு வேலை, மின்சார வேலை, சலூன் வேலை, மேசன் வேலை, வாகனம் ஓட்டுதல், பூச்சுப் பூசுதல் முதலாய வேலைகளை மையப்படுத்தியே இவர்களது புலப்பெயர்வு பெரும்பாலும் அமையும். இவ்வாறு மத்திய கிழக்கு நாடுகளுக்கு வேலை தேடிச் செல்வோரில் சலூன் வேலையில் ஈடுபடும் பெரும்பாலானோர் யாழ்ப்பாணத்தில் உள்ள அம்பட்டர்

சாதியினைச் சேர்ந்தோர்களாக உள்ளனர். இவர்கள் தமது சாதித் தொழில்களையே மத்திய கிழக்கு நாடுகளிலும் செய்துவருகின்றனர். ஆனால் ஏனைய தொழில்களில் ஈடுபடுவோர் பொதுவாக யாழ்ப்பாணத்தில் உள்ள அனைத்துச் சாதிகளையும் சேர்ந்தவராவர்.

லண்டன், பிரான்ஸ், கனடா, சுவிட்சர்லாந்து, அமெரிக்கா, நோர்வே போன்ற மேற்கத்தேய நாடுகளுக்கு புலம்பெயர்ந்து செல்வோரில் அதிகமானோர் சமூகப் பாதுகாப்பு அல்லது வேலைவாய்ப்பு என்ற ஒருசில குறிப்பிட்ட விடயத்தினை மட்டும் நோக்கமாகக் கொண்டு செல்வதில்லை. இவர்களிடத்தே ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட பல நோக்கங்கள் இருக்கும். யாழ்ப்பாணத்தில் உள்ள அனைத்துச் சாதியினைச் சேர்ந்தோரும் மேற்கத்தேய நாடுகளை நோக்கிய இடப்பெயர்வினை வேண்டிநிற்கின்றனர். இவ்வாறு புலம்பெயர்ந்து செல்வோரிடம் சாதி வேறுபாடுகள் இருப்பினும், அவர்கள் செய்யும் தொழில்கள் சாதியினைப் பிரதிபலிப்பதில்லை. சாதி வேறுபாடின்றி அனைத்துச் சாதியினைச் சேர்ந்தோரும் தமது இயலுமைக்கு ஏற்றாற் போல் குறிப்பிட்ட சில வேலைகளைச் செய்யும் சூழ்நிலைக்குள் தள்ளப்படுகின்றனர். பொதுவாக வீட்டு வேலைசெய்தல், பொருட்கள் விற்றல், பத்திரிகை வியாபாரம் செய்தல், கடைநடத்துதல், முகாமையாளராகப் பணிபுரிதல், எரிபொருள் நிரப்பு நிலையத்தில் வேலை செய்தல், கம்பனியில் தொழிலாளராக வேலை செய்தல் முதலாய பல வேலைகள் அனைத்துச் சாதியினரைச் சேர்ந்தோராலும் மேற்கொள்ளப்படுகின்றது. தனது பொருளாதார நலன் வேண்டி இவர்கள் ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட வேலைகளைச் செய்தும் வாழ்க்கை நடத்துகின்றனர். மேற்கத்தேய நாடுகளுக்கு புலம்பெயர்ந்து செல்பவர்கள் மேற்கொள்ளும் தொழிலைச் சாதி வேறுபாடுகளைக் கொண்டு அறியமுடியாது இருப்பினும், சமூக வாழ்வியல்சார் நடவடிக்கைகளில் சாதியின் தாக்கங்கள் அதிகமானோரிடத்தில் இருப்பதனையும் காணமுடிகின்றது. இந்நிலைக்குச் சிறந்த எடுத்துக்காட்டாக பேச்சுத் திருமணத்தின் போது, சாதி உறவு தொடர்பான பேச்சுக்கள் முனைப்புப் பெறுவதனைக் கூறமுடியும். புலம்பெயர்ந்து மேற்கத்தேய நாடுகளில் வசிக்கும் யாழ்ப்பாணத் தமிழரிடையே உள்ள சாதிப்பாகுபாடுடன் கூடிய மனப்பாங்கில் அதிகமாற்றம் ஏற்படவில்லை என்பதனை வீரகேசரி வாரஇதழில் வந்த பேட்டி ஒன்றில் புலம்பெயர்ந்து வசிக்கும் நவஜெகனி[4] என்பவரின் கூற்றிலிருந்தும் அறியமுடிகின்றது.

[4] நவஜெகனி புலம்பெயர்ந்து இங்கிலாந்தில் வசிக்கும் ஒரு எழுத்தாளர்.

"யுத்தத்தால் சிக்கிச் சீரழிந்து புலம்பெயர்ந்திருந்தாலும் இவர்களிடையே சாதிப்பாகுபாடு இன்னும் ஒழியவில்லை. யாழ்ப்பாணத்தவர்களுக்கே உரிய அந்த மனநிலை இன்னும் மாறவில்லை. இங்கும் சாதி வேறுபாடு பார்க்கின்றனர். நான் பெரியவன், நீ சிறியவன் என சவால்விட்டுக் கொள்கின்றனர். பெரியவர்களோடு இவை ஒழிந்து போகட்டும் என்றால் அதையும் விட்டுவிடுகிறார்கள் இல்லை. சின்னஞ்சிறு பிஞ்சுகள் மனதிலுமா இந்த நச்சு விதையை விதைக்கவேண்டும்? இந்தப் பிஞ்சுகளுக்கு என்ன தெரியும்? அவர்களுக்கு தாம் ஒரு தமிழ் சமூகம் என்பது மட்டும்தான் தெரியும். அதற்குள் இந்தப் பெரியவர்கள் கடைப் பிடிக்கும் இத்தகைய அசிங்கமான வார்த்தைப் பிரயோகங்கள் அவர்களுக்குத் தெரியாது. நாங்கள் பெரியவர்கள், அவர்கள் சிறியவர்கள் என்ற அர்த்தமற்ற வாதத்தினால் எதை நாம் தெரிவு செய்வது என்று தெரியாமல் விழி பிதுங்கிப்போய் நிற்கின்றனர் இன்றைய இளம் தலைமுறையினர். நாம் ஒரு காலத்தில் பிரிட்டிஷாரின் காலணித்துவ ஆட்சியின்கீழ் இருந்ததன் தார்ப்பரியமோ இதுவென எண்ணத் தோன்றுகின்றது. ஏனெனில் பிரிட்டிஷ் மக்கள் மத்தியில் இன்னும் இந்தப் பாகுபாடு காணப்படுகின்றது. புலம்பெயர்ந்து வாழும் எம்மக்களிடையே இந்த மனநிலை மாறவேண்டும். இல்லாவிட்டால் சாதி வரம்புகளைக்கொண்ட யாழ்ப்பாணச் சமூகம் தொடர்ந்து அங்கும் உயிர்பெற ஏதுவாகிவிடும். இது ஆரோக்கியம்மற்ற சமுதாய சூழலையே உருவாக்கிவிடும்." (வீரகேசரி வார இதழ் 21. 08. 2005).

iii. **நவீன தொழில் இயந்திரங்களின் வருகை:**

நவீன தொழில் இயந்திரங்களின் வருகை இருவேறு விடயங்களில் முக்கியம் பெறுகின்றது.

1. புதிய இயந்திரங்களைக் கொண்டு சாதித் தொழிலைச் செய்தல். சாதித் தொழில்கள் நவீன போக்கில் வளர்ச்சியடையும் நிலையாக இதனைக் கொள்ளமுடியும். விவசாய உற்பத்தி, சலூன்வேலை, தச்சுவேலை, நகைவேலை, லோன்றிவேலை முதலிய தொழில்கள் இயந்திரங்களின் துணைசார் தொழிலாக மாற்றம் பெறுகின்றமையை எடுத்துக்காட்டாகக் குறிப்பிடலாம்.
2. நவீன இயந்திரங்களைக் கொண்டு புதிய தொழில்களில் ஈடுபடல். சாதித்தொழிலைச் செய்துவந்தோர்

அத்தொழில்களைக் கைவிட்டு, இயந்திரங்களின் உதவியுடன் புதிய தொழில்களில் ஈடுபடுவதாக இதனைக் கொள்ளமுடியும். லொறி, ரைக்ரர், லான்ட்மாஸ்ரர், மின்சாரப் பொருட்கள், மற்றும் இயந்திரப் பொருட்கள் முதலியவற்றின் வருகையைத் தொடர்ந்து புதிய பல தொழில்கள் யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தில் தோற்றம் பெறுகின்றது. வாகனம் திருத்தும் கடைகள், இயந்திரங்கள், அதன் பாகங்கள் விற்கும் கடைகள், கணினிக் கடைகள், தொலைபேசிக் கடைகள், புடவைக்கடைகள் முதலாய பல கடைகள் தோற்றம் பெற்றமையை இதற்கு உதாரணமாகக் குறிப்பிடலாம். இவை குறிப்பிட்ட கால எல்லையில் உடனடியாக நிகழ்ந்ததொரு விடயம் அல்ல. தொழிலில் ஏற்பட்ட நீண்டகால மாற்றமாகவே இதனைக் கொள்ளமுடியும். இத்தொழில்களின் வளர்ச்சி சாதி வேறுபாடுகளுக்கு அப்பாற்பட்டு வளர்ச்சி அடைகின்றது. இருப்பினும் பொருளாதாரத்தின் முக்கியபங்கு இத்தொழில்களை மேற்கொள்வதற்கான தீர்மான கருவியாக எப்பொழுதுமே இருந்து வருகின்றது. இப்புதிய தொழில் நடவடிக்கைகளின் செயல்பாங்கு பொதுவாக யாழ்ப்பாணத்தில் உள்ள அனைத்துச் சாதிகளிடத்தேயும் காணப்படுகின்றது.

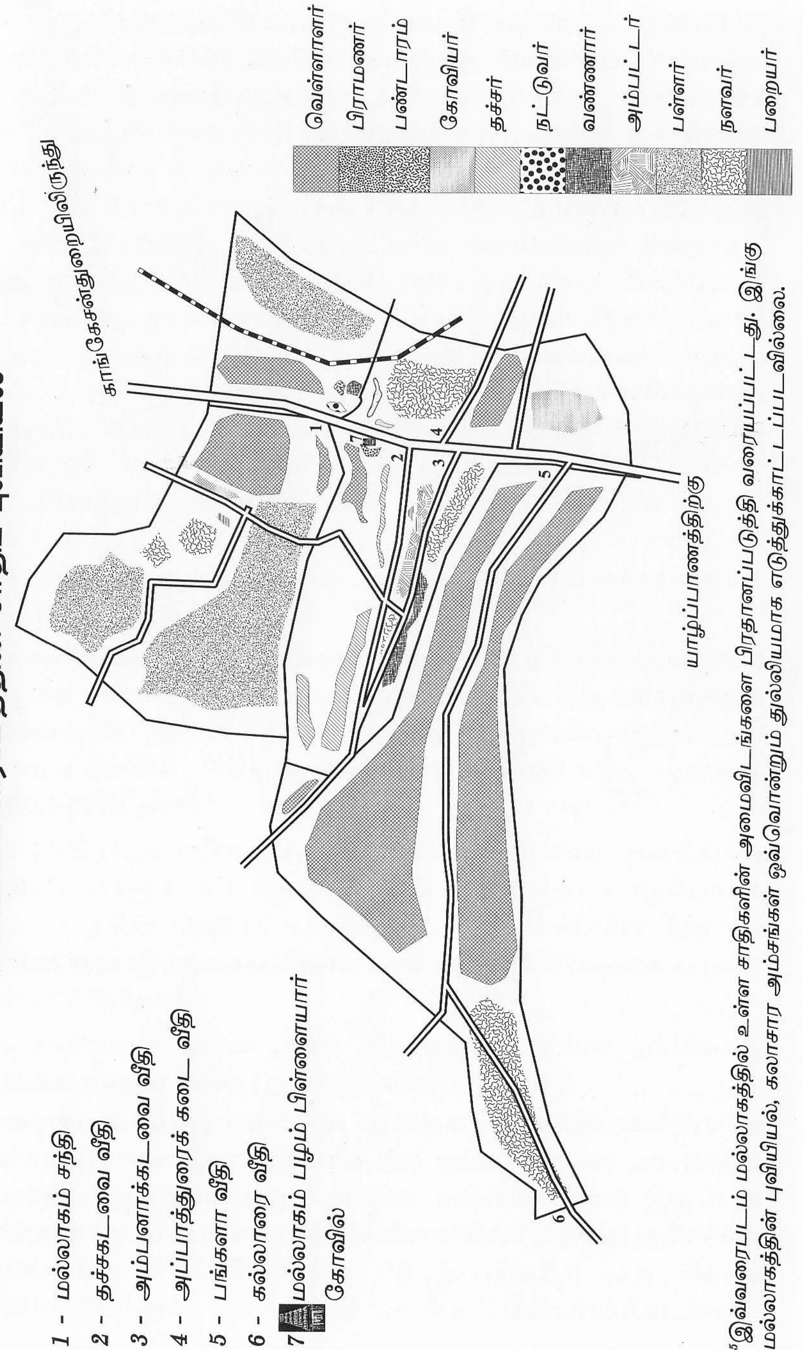
நவீனமயமாதலின் போக்கு சாதித் தொழில்களைக் கைவிட்டு புதிய தொழில் முயற்சியில் ஈடுபடுவதற்கான தூண்டு சக்தியாக அமைந்த அதேவேளை, சாதித்தொழில்களையும் நவீன போக்கில் வளர்ச்சியடையச் செய்துள்ளது. தச்சுவேலை, சலூன்வேலை, லோன்றிவேலை முதலாய பல சாதித் தொழில்கள் இயந்திரத்தின் துணைசார் வேலையாக மாறிச் செல்வதற்கு இந்நவீனமயமாதல் குறிப்பிடத்தக்க பங்காற்றி வருவது கவனிக்கத்தக்கது.

4. அனைத்துச் சாதியினைச் சேர்ந்தோரும் பொதுவான சில தொழில்களில் ஈடுபடல்:

சில தொழில்கள் பொதுவாக அனைத்துச் சாதிகளாலுமே மேற்கொள்ளப்படுகின்றது. இத்தகைய தொழில்களுக்கு சாதிக் கட்டுப்பாடு ஒரு வரையறையாக இருப்பதில்லை. சந்தையில் வியாபாரம் செய்தல், பலசரக்குக் கடைகள் நடத்தல், புடவைக்கடை நடத்தல் முதலியவற்றினை உதாரணமாக குறிப்பிடமுடியும். இவற்றினைவிட புதிய இயந்திரங்களினதும், கருவிகளினதும் வருகையினால் உருவாக்கம் பெற்ற புதிய தொழில்களையும் இங்கு எடுத்துக்காட்டாகக் குறிப்பிடலாம்.

படம் - 01

மல்லாகக் கிராமத்தின் சாதிப் புவியியல்[5]



[5]இவ்வரைபடம் மல்லாகத்தில் உள்ள சாதிகளின் அமைவிடங்களை பிரதானப்படுத்தி வரையப்பட்டது. இங்கு மல்லாகத்தின் புவியியல், கலாசார அம்சங்கள் ஒவ்வொன்றும் துல்லியமாக எடுத்துக்காட்டப்படவில்லை.

7.3 சாதிப் புவியியலும் உறவுமுறை பற்றிய விசாரிப்பும்

சாதிக் குழுக்கள் ஒவ்வொன்றினதும் வேறுபட்ட புவியியல் அமைவிடங்களே சாதிப்புவியியலென இங்கு கொள்ளப்படுகின்றது. சாதி அமைவிடங்களைக் கொண்டும் அல்லது குறிப்பிட்ட சாதியினைச் சேர்ந்த அங்கத்தவர்கள் செறிந்து வாழும் நிலைகளைக் கொண்டும் இவர்கள் இன்ன சாதியினரைச் சேர்ந்தோரென அடையாளம் காணப்படும் போக்கு யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தில் காணப்படுகின்றது. இங்கு சாதி அமைவிடங்கள் அடையாள நிலைகளைத் தனதாக்கு கின்றது. காலத்துக்குக் காலம் தொடர்ச்சியான இடப்பெயர்வுகள் யாழ்ப்பாணத்திற்கு உள்ளேயும் வெளியேயும் இடம்பெற்றுக் கொண்டு இருக்கும் இச்சூழ்நிலையில் புவியியல் இடங்களை வைத்து குறிப்பிட்ட சாதிக்குழுக்களை அடையாளம் காண்பதில் சில சிக்கல்கள் இருப்பினும், பொருத்தப்பாடுகள் பல இன்று வரையிலும் இருக்கவே செய்கின்றது. சாதி அமைவிடங்களை மையமாகக் கொண்டு யாழ்ப்பாணத்துக் கிராமங்களை பல்வேறு வகைமைக்குள் கொண்டுவரமுடியும். இம்முயற்சியில் யாழ்ப்பாணத்துக் கிராமங்களை மூன்று வகைக்குள் உட்படுத்துகின்றார் மைக்கல் பாங்ஸ் (Michael Banks *1960*: *69*).

1. ஒரு சாதியினை மட்டும் கொண்டுள்ள கிராமங்கள்: ஒரு சாதிக் குழுவே கிராமத்தின் முழுப்பகுதியையும் ஆக்கிரமித்துக் கொள்ளும். ஆனையிறவின் தெற்குப் பகுதியில் இத்தகைய கிராமங்களைக் காணமுடிவதாக மைக்கல் பாங்ஸ் குறிப்பிடுகின்றார்.
2. பல சாதிகளைக் கொண்ட கிராமங்கள் ஆனால் ஒவ்வொரு சாதியினருக்கும் ஒரு பகுதி மட்டுமே உள்ளது: யாழ்ப்பாண மாவட்டத்தின் தெற்குப் பகுதியிலும், ஆனையிறவின் தெற்குப் பகுதியிலும் இத்தகைய கிராமங்கள் காணப்படுவதாக பாங்ஸ் குறிப்பிடுகின்றார்.
3. பல சாதிகளை உள்ளடக்கிய கிராமங்கள் இங்கு ஒவ்வொரு சாதியினருக்கும் அதிக பகுதிகள் காணப்படும்.

இவ்வகைமைகளில் இரண்டாம், மூன்றாம் வகைமைகளிலேயே தற்கால யாழ்ப்பாணத்துக் கிராமங்களில் அதிகமானவை அடங்கும். இங்கு சாதிக் குறியீடாக குடியிருப்பின் அமைவிடங்கள் இருப்பது கவனிக்கத்தக்கது. யாழ்ப்பாணத்தில் உள்ள வீதிகள் அல்லது குறிச்சிகள் சாதிப்பெயரினை பிரதிபலித்து நிற்பது இதற்கு ஒரு சிறந்த எடுத்துக்காட்டாகும். மல்லாகத்தில் உள்ள ***"அம்பனாக்கடவை"***,

"தச்சகடவை" போன்ற தெருக்களின் பெயர்களை இதற்குரிய சில உதாரணங்களாகக் குறிப்பிடலாம். (படம் - 01இனைப் பார்க்க).

சாதாரணமாக நாளாந்தம் இடம்பெறும் உரையாடலில் ஒருவரின் சாதியினை அறியும் முகமாக, அந்நபரின் கிராமத்து அமைவிடத்தினையும், கிராமத்தில் அவர் குடியிருப்பின் அமைவிடத்தினையும் அறிந்துகொள்ள விளைவது சாதிப் புவியியல் சாதிகளைப் பிரதிபலித்து நிற்பதில் உள்ள செயல்பாங்கினை வெளிப்படுத்தி நிற்கின்றது எனலாம். பொதுவாக ஒருவரின் இருப்பிடத்தினை அடையாளம் காணுதல் வேண்டிய சம்பாஷணை இவ்வாறு அமையும். உங்கள் இடம் எங்கே? பதில் அழிப்பவர் மல்லாகம் என்று கூறுவாராயின், மல்லாகத்தில் எங்கே? மல்லாகத்தில் குறிப்பிட்ட நபரைச் சொல்லி அவரைத் தெரியுமா? என்றும் அந்நபருக்கு நீர் சொந்தக்காரரா? என்றும் கேள்விகள் பல அப்பதிலைத் தொடர்ந்து வரும். இங்கு கேள்வி கேட்பவருக்கு மல்லாகத்தினைப் பற்றியதொரு குறுக்குவெட்டுமுகம் மனதில் இருப்பின், அல்லது மல்லாகத்தில் உள்ள குறிப்பிட்ட நபரின் சாதி எதுவெனத் தெரிந்திருப்பின், அவர் பதில் அழிப்பவரின் சாதியை சாரியாகவோ அல்லது அண்ணளவாகவோ கண்டுபிடித்துவிடுவார். யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தில் ஒருவரின் சாதி பற்றித் தெரிந்துகொள்வதில் வெளிப்படையான ஒரு சாம்பாஷணை இல்லாது போவதனால் அல்லது அத்தகையதொரு சம்பாஷணை பிரச்சினைக்குரியதாக இருப்பதனால், இவ்வாறானதொரு ம்றைமுகமான சம்பாஷணைக்கு இப்புரிதல் இடம்கொடுக்கின்றது.

இன்று அதிகமானோர் சாதிப் பெயர்களைக் குறிக்கும் வீதிகளின் அல்லது குறிச்சிகளின் பெயர்களை பயன்படுத்துவதில்லை. அப்பெயர்களுக்குப் பதிலாக சாதிப்பெயரினைச் சுட்டாத புதிய பெயர்களைப் பயன்படுத்தும் போக்கு அதிகரித்துள்ளது. மல்லாகத்தில் உள்ள **"அம்பனாக்கடவை வீதி"** கோயில் வீதி, சேச் லேன், ஏழாம்கட்டை வீதி எனவும், **"தச்சகடவை வீதி"** மில் லேன் எனவும் சாதி நாமம் அற்ற பெயர்களைக் கொண்டு அழைக்கப்படுவதையும் சாதாரண உரையாடலின் போது இம்மாற்றுப் பெயர்கள் புழக்கத்தில் உள்ளமையையும் இன்று அதிகமாக அவதானிக்க முடியும்.

பொதுவாக ஒரு கிராமத்தில் குறிப்பிட்ட சாதியினைச் சேர்ந்தோர் குழுக்களாக குறிப்பிட்ட நிலப்பரப்புக்குள் வாழ்வதனாலும், தொடர்ச்சியான இடப்பெயர்வு இடம்பெறும்போது, ஒவ்வொரு சாதியினைச் சேர்ந்தோரும் தம் குழுக்களை அண்டி வாழ்வதனாலும் சாதிப் புவியியல் என்பது இன்றுவரையிலும் சாதி அடையாளத்தில் முக்கியமானதொரு இடத்தினைப் பெறுகின்றது.

7.4 மொழியும் சாதி வெளிப்பாடும்

பெயர்கள், நாளாந்தம் பயன்படுத்தப்படும் சொற்கள் போன்றன சாதி அடையாளத்தினை வெளிப்படுத்தும் குறிகாட்டிகளாக அமைகின்றன. இதற்கு எடுத்துக்காட்டாக பெயர்கள், உறவுமுறைச் சொற்கள், செய்யும் தொழில் தொடர்பாகப் பயன்படுத்தும் சொற்கள் முதலாயவற்றினை மையமாகக் கொண்டு விபரணப்படுத்துவதே இவ்வுபதலைப்பின் நோக்கமாகும். இருப்பினும் இக்குறியீடுகளை சாதி அடையாளத்தின் கூறுகளாகக் கொள்வதில் வரையறைகள் இருப்பதும் கவனிக்கத்தக்கது.

ஒருவரின் பெயரைக் கொண்டு அவரின் சாதியினை அடையாளம் காணமுடியுமா? என்ற கேள்விக்கு இலகுவில் இல்லை என்றோ அல்லது ஆம் என்றோ விடை கூறிவிடமுடியாது. தற்கால யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தில் பெரும்பாலான விடயங்களில் ஒருவரின் பெயரினைக் கொண்டு சாதியினை இலகுவாகக் கூறிவிட முடியாத நிலைமையே காணப்படுகின்றது. ஆனால் முன்னைய யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தில் சில பெயர்களின் ஒத்த இயல்பினைக் கொண்டு அப்பெயர்களுக்குரிய சாதிகளை இலகுவில் அடையாளம் காண முடிந்தது. பொதுவாக பிள்ளை எனமுடியும் அல்லது நீண்ட பெயரில் முடிவடையும் பெயர்கள் வெள்ளாள சாதிக்குரியதாகவும், குறுகிய ஒலியில் முடியும் பெயர்கள் ஏனைய சாதிகளுக்கு அதிலும் குறிப்பாக பஞ்சமர் சாதிகளுக்குரியதாக கணிப்பிடும் போக்கு யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தில் இருந்ததொன்று. உதாரணமாக தாமோதரம்பிள்ளை, கதிரவேற்பிள்ளை, இராமநாதன், செல்வநாயகம், அருணாச்சலம், மாணிக்கவாசகர், தெய்வானைப்பிள்ளை முதலாய பெயர்கள் வெள்ளாள சாதியினைக் குறிப்பதாகவும் கந்தன், வள்ளி, கதிரன், பொன்னன், பூதன் முதலாய பெயர்கள் பஞ்சமர் சமூகத்தினைக் குறிக்கும் பெயர்களாகவும் இருந்தது. இவ்வாறு குறுகிய ஒலியுடன் குறிப்பிட்ட சாதியினருக்கு பெயர் வருவதற்கான காரணமாக வாய்மொழியாக இருந்து வரும் கதை ஒன்றினைக் குறிப்பிடுவர். "பஞ்சம சமூகத்தினைச் சேர்ந்த ஐந்து சாதிகளும் சமூகத்தில் ஏனைய சாதியினரால் மிகவும் ஒதுக்கப்பட்ட நிலையில் இருந்தனர். இந்நிலையில் உள்ள பஞ்சம சமூகத்தினைச் சேர்ந்தோர் தமக்குப் பிறக்கும் பிள்ளைகளுக்கு பெயர் வைக்கவென வெள்ளாளர் சாதிகளைச் சேர்ந்த பதிவாளர்களை நாடுவர். தமது பிள்ளைகளின் பெயரினை நீண்ட ஒலி வடிவில் பொன்னம்பலம் அல்லது கதிரவேற்பிள்ளை எனக் கொடுக்கும் போது, வெள்ளாள சாதியினைச் சேர்ந்த பதிவாளர் அந்நீண்ட பெயரின் பின்னால் அல்லது முன்னால்

வரும் பெயரை அல்லது பெயர்களை வெட்டிவிட்டு பொன்னன், கதிரன் என்று வைத்துவிடுகின்றனர்.'' இதனாலேயே பஞ்சமர் சமூகத்தினரிடம் இத்தகைய குறுகிய ஒலிப் பெயர்கள் வந்தமைக்குக் காரணமாய் இருந்தது என ஒருசாரார் நம்புகின்றனர். ஆனால் தற்கால யாழ்ப்பாணத்தில் பஞ்சம சமூகத்தவரின் பெயரைக் கொண்டு அவர் இன்ன சாதியினைச் சேர்ந்தவர் என அடையாளம் காண முடிவதில்லை. ஏனெனில் அனைத்து சாதிகளிடத்தேயும் குறுகிய, நீண்ட ஒலியுடனான பெயர்கள் இன்று அதிகமாக வழக்கில் உள்ளது. இருப்பினும் பிராமணச் சாதியினைச் சேர்தவர்களின் பெயர்களைக் கொண்டு அவர்களது சாதியினை இலகுவில் அடையாளம் கண்டுவிடமுடியும். பிராமணச் சாதியின் பெயர்கள் 'சர்மா' என முடிவடைவது அச்சாதிக்குரிய அடையாளப் பெயராகக் காணப்படுகின்றது. நரேந்திரசர்மா, புவனேந்திரசர்மா முதலாய பெயர்களை பிராமணச் சாதியினரின் பெயர் அடையாளத்திற்கான உதாரணங்களாக குறிப்பிடலாம்.

உறவுமுறைச் சொற்களுக்கும் சாதிகளுக்கும் இடையே பாரிய அளவில் தொடர்புகள் இல்லாவிட்டாலும் ஒரு சில தொடர்புகள் இருக்கின்றன. இத்தகைய உறவுமுறைச் சொற்கள் யாழ்ப்பாணத்தில் உள்ள வெவ்வேறு பிரதேசத்துக்கேற்ப வேறுபடலாம். மல்லாகத்தினை மையமாகக் கொண்ட இவ்வாய்வில் சில உறவுமுறைச் சொற்கள் குறிப்பிட்ட சாதியினரிடத்தே அதிகமாகக் காணப்பட்டமை தெரிகின்றது. குறிப்பாக பஞ்சமர் சமூகத்தினைச் சேர்ந்தோரிடையே அம்மாவை **ஆத்தாள்** அல்லது **ஆத்தா** எனவும், சின்னம்மாவை **சின்னாத்தாள்** அல்லது **சின்னாத்தை** எனவும், அக்காவை **அக்காள்** எனவும், தம்பியை **குஞ்சையா** எனவும், மாமாவை **அம்மான்** எனவும் அழைக்கும் போக்கு உண்டு. எனினும் பஞ்சம சாதியினைச் சேர்ந்த அனைவரும் இத்தகைய உறவுமுறைச் சொற்களைத்தான் உபயோகிக்கின்றார்கள் என்று கூறிவிடமுடியாது. ஏனெனில் அச்சமூகத்தில் உள்ளோரிடத்தில் சாதாரணமாக வழக்கத்தில் உள்ள உறவு முறைச்சொற்களும் பயன்பாட்டில் உள்ளது.

சாதித் தெய்வங்களின் பெயர்களைச் சுட்டி ஒருவரின் பெயரினை உச்சரிக்கும் முறை யாழ்ப்பாணத்தில் உள்ள சில சாதியைச் சேர்ந்தவர்களிடையே அதிகம் காணமுடியும். இவ்விடத்தில் இருவேறு விடயங்கள் கவனத்தில் கொள்ளத்தக்கது.

1. ஒருவருக்கு வைக்கப்பட்ட பெயர் சாதித் தெய்வத்தின் பெயரைப் பிரதிபலிப்பதாக உள்ளமை. உதாரணமாக அம்பட்டர் சாதிக்குரிய தெய்வங்களில் ஒன்று வைரவர். இதனால்


நளவரால் நிர்வகிக்கப்படும் மல்லாகம் ஞானவைரவர் கோவில்


வண்ணாரால் நிர்வகிக்கப்படும் மல்லாகம் பெரியதம்பிரான் கோவில்

இச்சாதியினைச் சேர்ந்த முன்னோர்கள் பலருக்கு **"வைரவி"** என்ற பெயர் இருந்தமையை அவதானிக்க முடிகின்றது. அதேபோல் வண்ணார் சாதியினைச் சேர்ந்தோரிடையே **"பெரியாம்பி"** என்ற பெயர் புழக்கத்தில் உள்ளமையும் கவனிக்கத்தக்கது.

2. ஒருவருக்கு வைக்கப்பட்ட பெயர் பொதுவானதாக இருக்கும். உதாரணமாக ஜெயசீலன், பகீரதன் முதலிய பெயர்களைக் குறிப்பிடலாம். ஆனால் அவரது உறவினர்களால் அல்லது அவர் சார்ந்த சமூகத்தினால் அவர் அழைக்கப்படும்போது, சாதித் தெய்வத்தின் பெயர்கள் பிரதிபலிக்கப்படும். வண்ணார் சாதியினைச் சேர்ந்த பலர் தமது மூத்த மற்றும் இளைய சகோதரனை அழைக்கும்போது முறையே **"பெரியாம்பி"**, **"சின்னாம்பி"** ஆகிய பெயர்களையும், அம்பட்டர் சாதியினைச் சேர்ந்தவர்கள் **"பெரிய வைரவி/வைரவர்"**, **"சின்ன வைரவி/வைரவர்"** ஆகிய பெயர்களையும் பயன்படுத்துவதை எடுத்துக்காட்டாகக் குறிப்பிடலாம்.

சாதித் தொழில்களுக்கும் மொழிக்கும் இடையேயும் தொடர்புகள் உண்டு. தொழிலினை மையப்படுத்தி தச்சர் **ஆச்சாரியார்** எனவும், அம்பட்டர் **பரியாரியார்** எனவும், வண்ணார் **கட்டாடியார்** எனவும் அழைக்கப்படுவதனை இதற்கான எடுத்துக்காட்டுக்களாகக் குறிப்பிட முடியும். இத்தகைய தொழில்சார் சாதிமொழிகளில் ஆங்கில மொழிச் செல்வாக்குடன் மாற்றங்கள் இடம்பெறுகின்றன. ஆச்சாரியார் **காப்பென்ரராகவும்** (Carpenter), பரியாரியார் **பாபராகவும்** (Barber), கட்டாடியார் **டோபியாகவும்** (Dhoby) வெளிப்படுத்தப்படும், அழைக்கப்படும் போக்கே இன்று அதிகம் காணப்படுகின்றது.

8. தற்காலச் சாதிப் பிரச்சினைகள்

1960களிலும் அதனை அண்டிய காலப்பகுதிகளிலும் சாதிப் பிரச்சினைகள் வெளிப்படையாகவே காணப்பட்டது. பஞ்சமரின் அடிப்படை உரிமைகள் பாதிக்கப்பட்ட நிலையிலேயே சாதியடக்கு முறை போற்றப்பட்டு இருந்தது. சமஆசனம், சமபோசனம் மறுக்கப்பட்டிருந்தமையை இச்சாதி அடக்குமுறைக்கான சில உதாரணங்களாக குறிப்பிடலாம். மக்கள் இயக்கம், விடுதலை இயக்கங்கள் மற்றும் அரசியல் கட்சிகளால் சாதி அடக்குமுறைக்கு எதிராக மேற்கொள்ளப்பட்ட தொடர்ச்சியான போராட்டங்களின் விளைவாக பஞ்சமர்கள் இந்நிலையில் இருந்து ஓரளவு விடுதலை பெற்றனர். சாதி அடக்குமுறைக்கு எதிராக மேற்கொள்ளப்பட்ட போராட்டத்தின் விளைவாக சில வெற்றிகளைப் பஞ்சம சமூகத்தினர் பெற்றுக்கொண்ட போதிலும், அவ்வெற்றிகளை சாதிப்பாரபட்சமற்ற முழுமையான வெற்றியெனக் கூறிவிடமுடியாது. சாதிப்பிரச்சினைகள், சாதி அடக்கு முறைகள் முதலியன பல்வேறு பரிமாணங்களை எடுத்து இன்றும் யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தின் நாளாந்த வாழ்க்கையில் செயல்படுகின்றமையைக் கண்டுகொள்ளமுடிகின்றது. இவ்வாறு சாதி தொடர்பில் எழும் பிரச்சினைகளை பின்வரும் உபதலைப்புக்களில் நோக்குவோம்.

1. கோவில் பிரச்சினை
2. நீர்ப் பிரச்சினை
3. நிலப் பிரச்சினை
4. சாதிக்குள் திருமணமும் சாதிமாற்றுத் திருமணத்தில் ஏற்படும் சமூகப் பிரச்சினையும்

8.1 கோவில் பிரச்சினை

1968ஆம் ஆண்டுகாலப்பகுதிகளிலும் அதற்கு முன்னரும் யாழ்ப்பாணத்தில் உள்ள பொதுக் கோவில்களில் பஞ்சமர் உட்சென்று வழிபாடாற்றுவதற்குத் தடைவிதிக்கப்பட்டு இருந்தது. இப்பஞ்சமர் சாதியினைச் சேர்ந்தோரில் பெருந்தொகையானோரும் பொது வுடமைக் கட்சியும் (Communist Party) இணைந்து மேற்கொண்ட போராட்டத்தின் விளைவாக கீரிமலைக்குச் சில மைல் தொலைவில் உள்ள மாவிட்டபுரம் கந்தசுவாமி கோவில் 1968ஆம் ஆண்டு அனைத்துச் சாதியினருக்குமெனத் திறந்துவிடப்பட்டது. இதனைத் தொடர்ந்து மேலும் இடம்பெற்ற சாதி ஒடுக்குமுறைக்கு எதிரான போராட்டத்தின் விளைவாக யாழ்ப்பாணத்தில் உள்ள பொதுக் கோவில்களில் இச்சாதியினைச் சேர்ந்தோர் உட்செல்ல அனுமதி வழங்கப்பட்டது. கோவில்களுக்குள் உட்புகுதல் என்ற அளவில் சாதிப்பாரபட்சத்திற்கு எதிரான போராட்டம் வெற்றியளித்த போதிலும், அந்நிலைக்கு அப்பால் அதன் வெற்றி செல்லவில்லை. கோவில் உட்புகும் போராட்டம், கோவில் நிர்வாகத்திலோ அடக்கப்பட்ட மக்கள் ஏனைய சாதியினருக்கு சமமாக வழிபாட்டினை மேற்கொள்வதிலோ குறிப்பிடத்தக்க மாற்றங்கள் எதனையும் ஏற்படுத்தவில்லை. இந்நிலை பொதுக் கோவில்களில் உள்ள நிர்வாகத்தில் பங்கேற்றல், பூசைகளைப் பொறுப்பேற்று நடத்தல் முதலியவற்றில் பிரதிபலிப்பதனை அவதானிக்கமுடிகின்றது.

இவ்வாலயப் பிரவேசப் போராட்டங்கள் கிராமத்தில் காணப்படும் கோவில்களில் குறிப்பிட்டுச் சொல்லக்கூடிய தாக்கங்கள் எதனையும் ஏற்படுத்தவில்லை. யாழ்ப்பாணத்தில் உள்ள வெள்ளாள சாதியினரால்

ஆளுகைக்குட்படும் கிராமத்துக் கோவில்கள் பலவற்றில் பஞ்சம சமூகத்தினைச் சேர்ந்தோர் உட்புகுவதையோ வழிபாடாற்றுவதையோ அனுமதிக்கப்படுவதில்லை. பஞ்சம சமூகத்தினர் சமத்துவமான, நிர்வாக ஆளுகையுடன் கூடியதொரு பங்குபற்றலை கோவில்களில் மேற்கொள்ளவேண்டின், ஒவ்வொரு சாதிக்குமென அல்லது தனிப்பட்டவர்களுக்கென சொந்தக் கோவில்கள் இருக்கும்போதே அத்தகையதொரு நிலைமை சாத்தியமாகின்றது. இந்நிலைமையால் யாழ்ப்பாணத்தில் ஒவ்வொரு சாதியினைப் பிரதிநிதித்துவப்படுத்தும் அல்லது ஒரு சாதியின் தனிப்பட்ட நபரைப் பிரதிநிதித்துவப்படுத்தும் வகையிலே ஊர்க்கோவில்கள் தோற்றம்பெறுகின்றன. இதனால் கோவில்கள் பொதுச் சொத்துக்கள் என்பது இல்லாது போவதுடன், ஒவ்வொரு சாதிகளின் சொத்தாகவும் தனிப்பட்டோரின் சொத்தாகவும் உருவாகின்றது.

8.2 நீர்ப் பிரச்சினை

யாழ்ப்பாணத்தவரில் அதிகமானோர் தரைக்கீழ் நீரினைப் பெறுவதற்கென கிணற்று வசதிகளைக் கொண்டுள்ளனர். அவர்களது நாளாந்த நீர்த்தேவை கிணற்று நீரின் பாற்பட்டதாகும். சாதித் தொடர்பில் வரும் தூய்மை, தூய்மையின்மை (Pure and Impure) என்ற கருத்தமைவின்படி, தண்ணீர் தூய்மையாகக் கருதப்படுகின்றது. மரபு ரீதியாக பஞ்சமர் தீண்டத்தகாதவரென வெள்ளாளர், பிராமணர் முதலாய சாதியினரால் கருதப்பட்டமையால், அந்தச்சாதிகளின் கிணற்றில் இருந்து பஞ்சமர் தண்ணீர் அள்ளுவது தடுக்கப்பட்டு இருந்தது. இதில் சுவாரஸ்யமான விடயம் என்னவெனில், பள்ளர், நளவர் சாதியினைச் சேர்ந்தோரே வெள்ளாளருக்கும் ஏனைய சாதியினருக்கும் கிணறு வெட்டுகின்றனர். முதலில் அக்கிணற்றுத் தண்ணீரைத் தொடுகின்றனர். அந்நீரை சுத்தம் செய்கின்றனர். தூய்மைப்படுத்துகின்றனர். இத்தனை செயல்களும் முடிந்த பின்னர், தண்ணீர் தூய்மை இழக்கும் என்ற கருத்தியலுடன் இச்சாதிகளைச் சேர்ந்தோர் தண்ணீர் அள்ளுவதற்கு அனுமதிக்கப்படுவதில்லை.

கோவில் கிணறுகள், பாடசாலைக் கிணறுகள் போன்றவற்றில் பஞ்சம சமூகத்தினைச் சேர்ந்தோர் தண்ணீர் அள்ளுவது அறுபதுகளிலும் அதனைத் தொடர்ந்து வந்த சில காலப்பகுதிகளிலும் மறுக்கப்பட்டு இருந்தது. அச்சமூகத்தினைச் சேர்ந்தோரின் சாதிப் பாரபட்சத்திற்கு எதிரான போராட்டங்கள், விழிப்புணர்வுகள் முதலியவற்றினைத் தொடர்ந்து அத்தகையதொரு நிலை தற்பொழுது யாழ்ப்பாணத்தில் காணப்படுவதில்லை.

தற்கால யாழ்ப்பாணத்தில் தண்ணீர் தொடர்பான பிரச்சினையை அதிகம் எதிர்கொள்பவர்கள் பாதுகாப்பு உயர்வலயங்கள் எனக் கருதப்படும் பிரதேசங்களில் தமது வீடுகளையும் சொத்துக்களையும் இழந்து உள்ளூருக்குள்ளேயே இடம்பெயர்ந்து வாழும் மக்கள். இடம்பெயர்ந்து அகதிகள் முகாமில் வாழும் மக்களில் அதிகமானோர் நளவர், பள்ளர் முதலாய சாதிகளைச் சேர்ந்தவர்கள். இவ்வாறு இடம்பெயர்ந்து வாழும் அதிக எண்ணிக்கையிலான குடும்பங்களின் தேவையைப் பூர்த்தி செய்வதற்கு ஓரிரு குழாய்க்கிணறுகளே உள்ளது. இதனால் நாளாந்தத் தண்ணீர்த் தேவைக்காக ஏனைய சாதிகளின் வீடுகளுக்குச் சென்று தண்ணீர் பெறவேண்டிய நிலைமை உண்டு. இதன்போது சாதி தொடர்பான சில பிரச்சினைகளுக்கு முகம் கொடுக்கின்றனர். உதாரணமாக மல்லாகத்தில் உள்ள நீதவான் அகதிகள் முகாம் 80 குடும்பங்களைக் கொண்டுள்ளது. இவர்களது தண்ணீர்த் தேவையினைப் பூர்த்திசெய்வதற்கென இரு குழாய்க் கிணறுகளும், ஒரு அகண்டவாய்க் கிணறும் உள்ளது. 80 குடும்பங் களும் ஒரு குறிப்பிட்ட நேரத்தில் குடிநீர் பெறுவதற்கும், உடலைச் சுத்தம் செய்வதற்கும், மற்றும் ஏனைய தேவைகளைப் பூர்த்தி செய்வதற்கும் இந்தக் கிணறுகள் போதாதுள்ளது. அதுமட்டுமன்றி இக்குழாய்க்கிணறுகள் அடிக்கடி பழுதடைந்தும், செயலிழந்தும் போகின்றது. இதனால் இம்மக்கள் தமது முகாமிற்கு அருகில் உள்ள வீடுகளின் கிணறுகளை நாடவேண்டிய நிலைமையுண்டு. இம்முகாமிற்கு அருகே உள்ள வெள்ளாளர் தமது வீடுகளில் அகதிகள் முகாமினைச் சேர்ந்த நளவர் தாமாகத் தண்ணீர் அள்ளுவதற்கு அனுமதிப்பதில்லை. அவ்வாறு தண்ணீர் கொடுத்தாலும் வீட்டு உரிமையாளரே தண்ணீர் அள்ளிக் கொடுப்பார். இவ்வீட்டு உரிமையாளர் தண்ணீர் அள்ளிக்கொடுக்கும் வரையிலும் தாம் காத்திருக்கவேண்டியுள்ளது என்கின்றனர் இம்முகாமினைச் சேர்ந்தவர்கள். இந்நிலைமைக்கு இரண்டு வகையான காரணங்களைக் கூறமுடியும்.

1. நளவர் சாதியினைச் சேர்ந்தோர் தண்ணீர் அள்ளுவதனால் தண்ணீர் தூய்மையை இழந்துவிடுமென எண்ணல். இந்நிலை சாதியின் அடிப்படைக் கருத்தியல் (Fundamental Ideology) மூலமாக உருநிலை கொள்கின்றது.
2. பெருந்தொகையானோர் தினமும் தண்ணீர் பெற வருவது ஒருவருக்கு இடைஞ்சலாகவும் பிரச்சினைக்குரியதாகவும் இருக்கலாம். இவ்விடயம் நடைமுறைசார் நிலையில் உருநிலை கொள்கின்றது.

இவ்வாறு இருவேறு புரிதல்களைப் பெறினும், சாதி என்ற கருத்தியல் இவ்விடயத்தில் ஒரு முக்கிய இடத்தினைப் பெறுகின்றது என்பது மறுப்பதற்கில்லை.

8.3 நிலப் பிரச்சினை

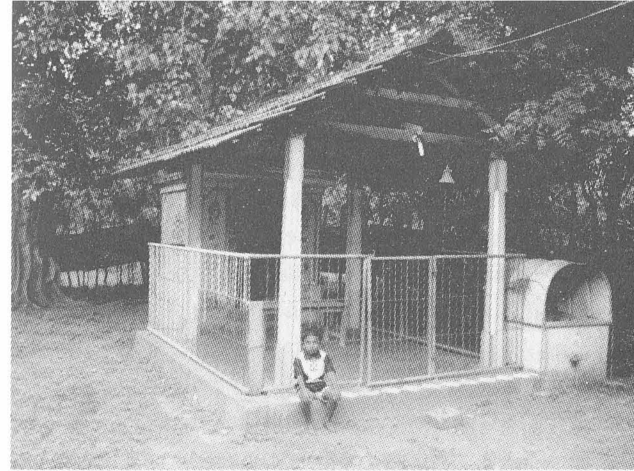
நிலம் சார்ந்த பிரச்சினைகள் ஒருசாதியின் நிலத்தினை இன்னொருசாதியினைச் சேர்ந்தவர் பெற்றுக்கொள்ளும் போதே ஏற்படுகின்றது. இப்பிரச்சினை நிலக் கொடுக்கல், வாங்கலுடன் சம்பந்தப்பட்டதாகும். ஒரு சாதிக்குழு தனது அருகில் உள்ள நிலப்பரப்பில் தம்மைவிடக் குறைந்த சாதியினைச் சேர்ந்தவர்கள் எனக் கருதப்படும் சமூகக் குழுக்களின் வரவை விரும்பாதபோதும், அத்தகைய வரவுக்கு எதிர்ப்புத் தெரிவிக்கும்போதும் நிலம் சார்ந்ததாகச் சாதிப்பிரச்சினை உருவெடுக்கின்றது.

பொதுவாக ஒருவர் தனது நிலத்தினை விற்கும்போது, தனது சாதியினருக்கே முதலில் அது தொடர்பான தகவலைக் கொடுப்பார். தகவலைப் பெறும் நபர் அந்நிலத்தினை வாங்க மறுக்கும்போது அல்லது அதனை வாங்குவதற்குரிய வசதி இல்லாது போகும்போது, ஏனைய சாதிகளுக்கு நிலத்தின் விற்பனை சம்பந்தமான தகவல் கொண்டு செல்லப்படும். இச்செயற்பாடு ஒவ்வொரு சாதிகளையும் வெவ்வேறு வரையறைக்குட்பட்ட நிலப்பரப்பில் வாழவைக்கின்றது. இந்நிலைமை யாழ்ப்பாணத்தின் கிராமங்களில் குறிப்பிட்ட நிலப்பரப்பில் ஒவ்வொரு சாதிகளும் செறிந்து வாழ்வதற்கான நிலைமையை மேலும் வலுவுள்ளதாக்கின்றது. ஆயினும் நில விற்பனையில் இத்தகையதொரு நடைமுறையினையே அனைத்துச் சாதிகளும் அல்லது ஒரு சாதியினைச் சேர்ந்த அனைத்து அங்கத்தவரும் பின்பற்றுகின்றனர் என்று கூறமுடியாது. ஆனால் பொதுவாக இத்தகையதொரு தோற்றப்பாடு யாழ்ப்பாணத்தில் உள்ளது வெளிப்படையான ஒன்றாகும்.

பொதுவாக வெள்ளாளர் சாதியினைச் சேர்ந்தோரோ அல்லது ஏனைய சாதியினைச் சேர்ந்தோரோ தமது நிலங்களை விற்கும்போது, பஞ்சமர் சமூகத்தினைச் சேர்ந்தோர் சுலபமாக அதனை வாங்கிவிடமுடியாத நிலைமை யாழ்ப்பாணத்தில் காணப்பட்டது. இன்று பஞ்சமர் சமூகத்தில் உள்ள சிலரிடையே ஏற்பட்ட பொருளாதார வளர்ச்சி காரணமாக இந்நிலைமையில் மாற்றங்கள் இடம்பெறுகின்றன. மேற்கத்தேய நாடுகளில் தமது உறவினரைக் கொண்டுள்ள யாழ்ப்பாணத்தில் வசிக்கும் பஞ்சம சமூகத்தினைச் சேர்ந்தோர் வெள்ளாள சாதியினரது நிலங்களையும் ஏனைய சாதியினரது



தச்சரால் நிர்வகிக்கப்படும் மல்லாகம் காளி கோவில்



அம்பட்டரால் நிர்வகிக்கப்படும் மல்லாகம் சாமுண்டி அம்பாள் கோவில்

நிலங்களையும் அதிக பணம் கொடுத்து வ்ாங்கும் போக்கும் இன்றைய யாழ்ப்பாணத்தில் அதிகம் காணப்படுகின்றது. இருப்பினும் பஞ்சமர் சமூகத்தினர் ஏனைய சாதியினரிடம் இருந்து நிலங்களைப் பெற்றுக்கொள்ளும்போது, சில எதிர்ப்புகளையும், சிக்கல்களையும் சாதி என்ற அடிப்படையில் எதிர்நோக்குகின்றனர்.

8.4 சாதிக்குள் திருமணமும் சாதி மாற்றுத் திருமணத்தில் ஏற்படும் சமூகப் பிரச்சினையும்

சாதி வெளிப்படையாகவே பார்க்கப்படும் ஒரு முக்கிய இடமாக பேச்சுத்திருமணம் உள்ளது. ஒவ்வொரு சாதியினரும் தம் சாதிக்குள்ளேயே பேச்சுத்திருமணத்தினை நடத்திக் கொள்வார்கள். இத்தகையதொரு திருமண முறையே சமூகத்தினால் ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டதொன்றாக உள்ளது. மரபுரீதியாக பேச்சுத்திருமணம் திருமணத் தரகர் மூலமாகவோ அல்லது நெருங்கிய உறவினர் மூலமாகவோ மிகக்கவனமாக பேச்சு வார்த்தைகள் நடத்தப்பட்டு நிறைவேற்றப்படும். சாதி, சீதனம், குடும்பப்பின்னணி, அந்தஸ்து முதலாய பல்வேறு விடயங்களும் மையம்கொள்ளும் புள்ளியாக இப்பேச்சுத்திருமணத்தினைக் கொள்ளமுடியும். தற்காலத்திலும் தரகர், உறவினர் எனப் பலரும் பேச்சுத் திருமணத்தின்போது முக்கிய பங்காற்றும் அதேநேரம் வாழ்க்கைத் துணைகளைத் தேடிக் கொள்வ தற்கு பத்திரிகை விளம்பரங்களும் குறிப்பிடத்தக்க பங்காற்றி வருகின்றது. வாழ்க்கைத் துணைகளைத் தேடும் இப்பத்திரிகை விளம்பரங்களிலும் சாதியின் முக்கியத்துவத்தினையும், இன்றியமை யாத் தன்மையினையும் அறிந்துகொள்ளமுடிகின்றது. இதற்கு எடுத்துக்காட்டாக சில உதாரணங்களை இங்கு குறிப்பிடலாம்.

> *யாழ் இந்து உயர் வெள்ளாள 22 வயது USAஇல் நிரந்தரமாகப் பெற்றோர்களுடன் வசிக்கும் பட்டதாரி மணமகளுக்கு மணமகன் தேவை. மணமகன் Sponsor செய்து USA கூப்பிடப்படும். துரை திருமண சேவை, 3A, Jeyawardana Avenue, Galle Road, Dehiwala. Tel: 4927952, 4204534, 4200458. Fax: 011 4547676. (வீரகேசரி வார வெளியீடு, 03. 12. 2006. பக். 04)*

> *யாழ் இந்து உயர் வெள்ளாள 69ஆம் ஆண்டு பிறந்த மணமகளுக்கு மணமகனை எதிர்பார்க்கிறோம். தகுந்த சீதனம் கொடுக்கப்படும். தொடர்பு: 077 3675392, 077 3675390. E-Mail: info@ellipseeng.com (வீரகேசரி வார வெளியீடு, 03. 12. 2006. பக். 04)*

> *யாழ். றோ.க. வெள்ளாள பெற்றோர் தமது 33 வயதுடைய கொழும்பில் கல்வி கற்று வேலை பார்க்கும் 5' உயரமுள்ள, அழகிய சிவந்த மகளிற்கு தகுந்த மணமகனை உள்நாட்டிலே தேடுகின்றனர். G-866, C/o வீரகேசரி, த.பெ. எண் 160, கொழும்பு. (வீரகேசரி வார வெளியீடு, 03. 12. 2006. பக். 04)*

> *யாழ். நளவர்குல 30 வயதுடைய எஞ்சினியர் மணமகனுக்கு மணமகளை தேடுகிறோம். Tel. 0786165436. (வீரகேசரி வார வெளியீடு, 03. 12. 2006. பக். 04)*

> *யாழ் இந்து, கோவியர், 74ஆம் ஆண்டு பிறந்த Business Administration படித்து ஐரோப்பாவில் உயர் தொழில் புரியும், நற்பண்புகளுள்ள மகனுக்கு பெற்றோர் படித்த, தராதரமுடைய மணமகளை எதிர்பார்க்கின்றனர். நட்சத்திரம் திருவாதிரை 1 ஆம் பாதம், ஜாதகம் மற்றும் முழு விபரங்களுடன் தொடர்பு கொள்ளவும். G-864, C/o வீரகேசரி, த.பெ. இல. 160, கொழும்பு. (வீரகேசரி வார வெளியீடு, 03. 12. 2006. பக். 04)*

> *யாழ். இந்துப் பள்ளர் இனம் 34 வயது, அரச உத்தியோகத்தில் கடமையாற்றும் மணமகளுக்கு உள்ளூர் தராதரமுடைய மணமகன் ஜாதகத்துடன் தொடர்புகொள்ளவும். சீதனம் (வீடு, காசு) கொடுக்கப்படும். G-972, C/o வீரகேசரி, த.பெ. எண் 160, கொழும்பு. (வீரகேசரி வார வெளியீடு, 31. 12. 2006. பக். 04)*

யாழ்ப்பாணத்து மக்கள் இடம்பெயர்ந்து வெளிநாடுகளில் வசிப்பினும், இந்து மதத்தில் இருந்து கிறிஸ்தவ மதத்திற்கு மாறினும் சாதிக் கட்டுக்குள் நிற்பதனை மேற்கூறப்பட்ட உதாரணங்களில் இருந்து அறிந்து கொள்ளமுடிகின்றது. மேலே பல சாதியினைச் சேர்ந்தோரை எடுத்துக்காட்டாக குறிப்பிட்டு இருப்பினும், வெள்ளாள சாதியினர் தமது சாதியின் பெயரைச் சொல்லி மணமகளை அல்லது மணமகனைத் தேடுவது ஏனைய சாதிகளை விட அதிகமாக உள்ளதொன்று. இது ஒரு வகையில் வெள்ளாள சாதியினர் உயர்வானவர்கள் என்ற கருத்துடைய தாலும், சாதி அடையாளங்களை அதிகம் தழுவி நிற்பதாலும் அவ்வாறானதொரு வெளிப்படுத்தலை மேற்கொண்டு நிற்கலாம். வெள்ளாளர் பொதுவாக தம்மை யாழ்ப்பாணத்து இந்து உயர் வெள்ளாளர், சைவ உயர் வெள்ளாளர் என அறிமுகப்படுத்த பள்ளர், நளவர் சாதியினைச் சேர்ந்தோர் தமது சாதிப் பெயர்களுக்குப் பின் **'குலம்', 'இனம்'** என்பதனைச் சேர்த்துக்கொள்வது இங்கு கவனிக்கத் தக்கது. நளவர், பள்ளர், பறையர் முதலானோர் தமது சாதிப் பெயர்களுக்குப் பின் சாதி என்ற சொல்லை பாவிப்பதைவிட குலம், இனம் என்ற சொற்களைப் பாவிப்பது மரியாதைக்குரியன என்று கருதியிருக்கலாம். இதனால் தம்மை நளவர் இனம்/குலம், பள்ளர்

இனம்/குலம் என்பதாகப் பத்திரிகை விளம்பரங்களில் வெளிப்படுத்தி நிற்கின்றனர் என்ற முடிவுக்கு வரமுடிகின்றது. எவ்வாறாயினும் பேச்சுத்திருமணம் இடம்பெறும் போது, சில விதிவிலக்குகளைத்தவிர ஒவ்வொரு சாதியினரும் சாதி பார்த்து திருமணம் செய்வதில் மிகவும் கவனத்துடன் செயற்படுவதைக் காணலாம்.

யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தில் ஓரே கூரையின் கீழ் பல குடும்ப அங்கத்தவர் வாழாது இருப்பினும், கூட்டுக் குடும்ப அமைப்பு முறை முக்கியமான தொரு இடத்தினை வகிக்கின்றது. ஒரு குடும்பத்தின் பிள்ளைகள், சகோதரர்கள் மேற்கத்தேய நாடுகளுக்கு இடம்பெயர்ந்து வசித்துவரும் போதிலும், யாழ்ப்பாணத்தில் உள்ள தமது குடும்ப அங்கத்தவர் களுடன் நெருக்கமான சமூக ஐக்கியத்துடன் வாழ்வது குறிப்பிடத் தக்கதொரு விடயமாகும். இங்கு பல கூரைக்குள் குடும்ப அங்கத்த வர்கள் வாழ்கின்ற போதிலும், சமூக ஐக்கியத்தில் ஒன்றிணைந்தொரு கூட்டுக்குடும்ப அமைப்பினைக் கொண்டுள்ளனர். புவியியல் நீட்சி இருப்பினும், நெருக்கமான தொடர்பினைக் கொண்ட விரிவான குடும்ப அமைப்புமுறை திருமண நடைமுறையில் பாரிய செல்வாக்கினை ஏற்படுத்தி நிற்கின்றது. வெளிநாடுகளில் சென்று வசிக்கும் மகன், மகள், சகோதரர் முதலானோருக்கு யாழ்ப்பாணத்தில் உள்ள அவர்களது உறவினர்கள், தமது சாதியினைச் சேர்ந்த யாழ்ப்பாணத்தில் வசிக்கும் துணையினைத் தேடுவதில் மிகமுக்கிய பங்கினை ஆற்றுகின்றனர். இதன்போது சாதி என்ற விடயம் மிகமுக்கியதொரு இடத்தினைப் பெறுகின்றது. மேற்கத்தேய நாடுகளுக்கு இடம்பெயர்ந்து வசிப்பினும் தமது சாதிகளுக்குள்ளேயே பேசித் திருமணம் செய்யவேண்டும் என்பதில் பெரும்பாலானோர் கவனத்துடன் செயற்படுவதனை அவதானிக்க முடிகின்றது. நிலைமை இவ்வாறாயின் இடம்பெயர்ந்து மேற்கத்தேய நாடுகளில் வசிக்கும் யாழ்ப்பாணத் தமிழர்களின் திருமண நடைமுறைகளில் மாற்றம் ஏதும் ஏற்பட்டுவிடவில்லையா? என்ற கேள்வி எழலாம். உண்மையில் சாதிபார்த்து பேச்சுத் திருமணங்கள் செய்யப்பட வேண்டும் என்பதில் அதிக மாற்றங்கள் ஏற்படாதபோதிலும், பாரம்பரியமாக இடம்பெற்று வரும் யாழ்ப்பாணத் திருமண நடைமுறைகள் மேற்கத்தேய நாடுகளின் காலச்சூழ்நிலை, ஒருவருக்குள்ள வசதிகள், வாய்ப்புக்கள், தேவைகள் முதலாய பல விடயங்களுக்கேற்ப மாற்றங்களைக் கண்டுவருகின்றன என்பது கவனிக்கத்தக்கது. இவ்விடயம் தொடர்பாக மேலும் விவாதிப்பதற்கு உபயோகம்மிக்க ஆழமான ஆய்வுகள் தேவை.

இவ்வாறு பேச்சுத் திருமணத்தில் சாதி முக்கியதொரு இடத்தினைப் பெறுகின்ற நிலையில், காதலித்து சாதிமாறித் திருமணம் நடைபெறும்

போது சாதி தொடர்பில் எத்தகைய பிரச்சினைகள் இடம்பெறுகின்றது? இவ்விடயம் தொடர்பாக சற்று விரிவாக ஆராய்வோம். சாதி வரையறைக்குள் இருக்கும் யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தால் சாதிமாறிய திருமணத்திற்கு சமூக அங்கீகாரம் கொடுக்கப்படுவதில்லை. இவ்வாறு சாதிமாறி காதலித்துச் செய்யப்படும் திருமணங்கள் பல்வேறு சமூகச் செயற்பாங்குடன் முடிவடைகின்றது. அச்செயற்பாங்குகள் பின்வருமாறு அமையும்.

1. திருமணம் செய்துகொண்ட இருவரையும் அவர்களது பெற்றோர்கள் அல்லது குடும்ப அங்கத்தவர்கள் உடனடியாகப் பிரித்து விடுதல்.
2. திருமணம் செய்துகொண்ட இருவரும் தமது இரு வீட்டாராலும் புறக்கணிக்கப்படல்.
3. காதலித்து திருமணம் செய்த ஆரம்பத்தில் இரு வீட்டாருடனும் பிரச்சினைகளுக்குட்பட்டு பிரிந்து வாழ்வர். பின்னர் பெண் வீட்டாருடன் அல்லது ஆண் வீட்டாருடன் அல்லது இரு வீட்டாருடனும் இணைந்து வாழ்க்கை நடத்துதல்.
4. திருமணம் செய்த இருவரும் பெற்றோர் அந்தஸ்தினைப் பெற்றபின், ஒருசாதி வீட்டாரால் அல்லது இருசாதி வீட்டாராலும் ஏற்றுக்கொள்ளப்படல்.
5. இரு வீட்டாரின் சம்மதத்துடன் திருமணம் செய்துகொள்ளல்.

இந்த ஐந்து விடயங்களிலும் ஐந்தாவதாகக் கூறப்பட்ட விடயம் மிக அரிதாகவே இடம்பெறுகின்றது. இவ்வாறு காதலித்து சாதிமாறித் திருமணம் செய்வதில் பல்வேறு சமூக நிலைமைகள் இருப்பினும், சாதிமாறிய திருமணங்கள் பிரச்சினைக்குரியதொரு விடயமாக நீண்டகாலமாகவே யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தில் இருந்து வருகின்றது.

சாதிமாறி காதலித்து செய்யப்படும் திருமணம், திருமணமாகிய இருவருடன் மட்டும் முடிவடையும் ஒரு விடயமல்ல. மாறாக அது திருமணம் செய்த இரு நபர்களின் வீட்டாரது குடும்ப அந்தஸ்து, குடும்பத்தின் எதிர்காலம், சமூக உறவுநிலையென நீண்டு செல்வதனால், இத்திருமணத்திற்குரிய சமூக அங்கீகாரம் சிக்கல் நிறைந்ததாகவும், பிரச்சினைக்குரியதாகவுமே உள்ளது. இந்நிலைமை யினை ஒரு உதாரணத்தின் மூலம் மேலும் ஆராய்வோம். காதலித்து சாதிமாறி திருமணம் செய்துகொண்ட இருவரில் பெண் வெள்ளாளர் சாதியினைச் சேர்ந்தவராகவும், ஆண் நளவர் சாதியினைச் சேர்ந்தவராகவும் எடுத்துக்கொள்வோம். இந்நிலைமையில் பெண் பெரும்பாலும் ஆண்வீட்டாருடன் இணைந்தே வாழ்வார்.

வெள்ளாளர் சாதியினைச் சேர்ந்தோர் சாதி இறுக்கத்திற்கு அதிகம் கட்டுண்டு இருப்பதனாலும், தம்மை உயர்சாதி என எண்ணுவதாலும், ஆண் வீட்டாரைக் காட்டிலும் பெண்வீட்டார் சமூக அந்தஸ்துசார், மற்றும் தமது சாதிகளுடனான உறவுசார் பிரச்சினைக்கு அதிகம் ஆளாவார் (இக்கருத்து சாதி என்ற நிலையுடன் மட்டும் வைத்து விவாதிக்கப்படுகின்றது). இதனால் காலித்துத் திருமணம் செய்து கொண்ட தமது பெண்பிள்ளையை உறவுநிலைகளில் இருந்து ஒதுக்கி வைக்கவே முயல்வார்கள் (தேவை கருதி இக்கருத்து பொதுமைப்பட இங்கு எடுத்தாளப்படினும், இவ்விடயம் தொடர்பாக பல உதாரணங்கள் மல்லாகக் கிராமத்தில் உண்டு). இந்நிலைக்கு மூன்று முக்கிய காரணங்களைக் குறிப்பிடலாம்.

1. சாதிமாறித் திருமணம் செய்தமையை அந்தஸ்து நிலையில் ஏற்பட்ட இழுக்காகக் கருதி தமது பிள்ளையுடன் மேற்கொண்டு உறவு வைக்காதுவிடல்.
2. சாதிமாறிக் காதல் திருமணம் செய்துகொண்ட பிள்ளையுடன் உறவு வைத்தால், உறவினர்களுடன் தாம் வைத்திருக்கும் சாதிசார்ந்த பிணைப்பில் பாதிப்பேற்படும் என்று எண்ணுதல். இதனால் காதலித்து சாதிமாறித் திருமணம் செய்துகொண்ட தமது பிள்ளையுடன் வைத்திருக்கும் உறவினைக் குறைத்துக் கொள்ளல் அல்லது முற்றாகத் துண்டித்தல்.
3. தமது ஏனைய பிள்ளைகளுக்கு தமது சாதிக்குள் திருமணம் செய்யும் முயற்சிகள் இத்தகையதொரு உறவின் காரணமாக பாதிக்கப் படலாம் என்ற ஐயத்தால், சாதிமாறித் திருமணம் செய்து கொண்ட தமது பிள்ளையை ஒதுக்கி வைக்கின்றனர்.

இவ்விடயங்கள் வெள்ளாளர் சாதியினருக்கு மட்டும் பொருந்தும் என்று கூறிவிடமுடியாது. ஏனைய சாதிகளில் பலரும் தமது சமூக, பொருளாதார, கருத்தியல், அந்தஸ்து நிலைக்கேற்ப இத்தகையதொரு நிலைக்கு ஆளாகும் போக்கினை சாதிமாற்றுத் திருமணத்தின்போது கண்டுகொள்ளமுடிகின்றது.

9. சமூக மாற்றமும் வரையறையும்

யாழ்ப்பாணச் சாதியமைப்பில் மாற்றங்கள் இடம்பெறுகின்றது என்பது புதியதொரு விடயம் அல்ல. மரபுரீதியாக இருந்து வரும் சாதி அமைப்பில் மாற்றங்கள் எப்பொழுதுமே இருந்து வருகின்றது. ஆனால் சமூகச் சூழ்நிலைகளுக்கும், தேவைகளுக்கும் ஏற்ப அம்மாற்றங்களின் போக்கு குறைந்தும், அதிகரித்தும் காணப்படும். இக்கட்டுரையில்

மேலே ஆராயப்பட்ட விடயங்கள் பலவற்றிலும் சாதி அசைவியக்கம் தொடர்பாக பேசப்பட்டுள்ளது. இவ்விடத்தில் சாதி அடையாளங் களில் ஏற்படும் மாற்றங்களும் வரையறையும் பின்வரும் மூன்று தலைப்புகளின் கீழ் ஆராயப்படுகின்றது.

1. சாதிக்குள் சாதி பாராட்டும் முறையில் ஏற்பட்டுவரும் மாற்றம்
2. சமஸ்கிருதமயமாதலும் வேறுபாடும்
3. உள்ளூர் இடப்பெயர்வும் சாதி அடையாளமும்

9.1 சாதிக்குள் சாதி பாராட்டும் முறையில் ஏற்பட்டுவரும் மாற்றம்

யாழ்ப்பாணத்தில் அண்மைக்காலமாக இடம்பெற்று வரும் சாதி அசைவியக்கத்தில் குறிப்பிட்டுக் கூறக்கூடிய ஒரு செயல்பாங்காக சாதி உட்பிரிவுகளில் ஏற்படும் உடைவுகளைக் கூறமுடியும். இவ்விடயத்தினையே கார்த்திகேசு சிவத்தம்பி 'அகப்பிரிவுகள் குறைந்த சாதிப் பெருங்குழுமத் தோற்றம்' எனக் கூறுகின்றார். ''சிறிய சாதிக்குழுமங்கள் ஒழிந்து, சுலபமாக இனங்கண்டறியத்தக்கதாக, பெருங்குழுமங்களாக தோற்றம்பெறும் நிலையாக சாதிப் பெருங்குழுமத் தோற்றத்தினைக் கொள்ளமுடியும் எனக் கார்த்திகேசு சிவத்தம்பி வரையறுக்கின்றார் (கார்த்திகேசு சிவத்தம்பி 2000: 46). இன்னொரு வகையில் இதனைக் கூறுவதாயின், ஒரு சாதிக்குள் அடையாளம் காணப்பட்ட பல சிறு சாதிக்குழுக்களின் பெயர்கள் இல்லாது போய், அவை யாவும் ஒரு சாதியாக அடையாளம் காணப்படும் நிலை எனக் கூறலாம். யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தில் சாதிக்குள் சாதி பாராட்டப்படும் முறையில் மாற்றம் ஏற்படினும், ஒரே சாதிக்குள்ளேயே ஏற்றத்தாழ்வு பார்க்கும் போக்கும் காணப்படு கின்றது. சாதிக்குழுக்களின் சமூக, பொருளாதார, தொழில், கல்வி, புவியியல் அமைவிடம் முதலாய நிலைகளின்பாற்பட்டதாகவே இவ்வேற்றத் தாழ்வுகளைப் புரிந்து கொள்ளமுடிகின்றது. ஒரு சாதிக்குளுள்ள பாரபட்சம், ஏற்றத்தாழ்வு ஆகியவற்றின் அடிப்படையில் எத்தகைய சாதிகள் அடையாளம் காணப்பட்டது என்ற விடயம் அட்டவணை - 04இல் கொடுக்கப்பட்டுள்ளது.

அட்டவணை - 04
சாதிக்குள் சாதி

	சாதிக்குள் சாதி[5]	சாதிகள்	சாதிக் குழுக்களின் பொதுப் பெயர்கள்
(1)	மரமேறிகள்	பள்ளர்	பஞ்சமர்
	செருப்புக்கட்டிகள்		
	வேர்குத்திப்பள்ளர்		
	சீயாம் பறையர்	பறையர்	
	வெள்ளாம் பறையர்		
	அஞ்சனன் தாழ்வு நளவர்	நளவர்	
	தேவரிக்குள நளவர்		
	மறவைக்குள நளவர்		
	கற்குள நளவர்		
	வண்ணாங்குள நளவர்		
	வாடை நளவர்		
	சோளம் நளவர்		
	மரமேறிகள்		
	வண்ணார்	வண்ணார்	
	துரும்பர்		
	சீயாம் அம்பட்டர்	அம்பட்டர்	
	கரையாம் அம்பட்டர்		
	வெள்ளாம் அம்பட்டர்		
(2)	கொல்லர்		பஞ்சவிஸ்வ குலம் / பஞ்சவிஸ்வ கம்மாளர்
	தட்டார்		
	தச்சர்		
	கன்னார்		
	சிப்பாச்சாரி		
(3)	கரையார்	கரையார்	
	முக்குவார்		
	திமிலர்		
(4)	நட்டுவர்	- நட்டுவர்	
(5)	இஷ்டம்போன கோவியர்	கோவியர்	
	கோவியர்		
(6)	பண்டாரம்	- பண்டாரம்	
(7)	அகம்படியார்	வெள்ளாளர்	
	மடப்பள்ளி வெள்ளாளர்		
	செம்பு எடா வெள்ளாளர்		
	தனக்காறர்		
	உள்ளூர் செட்டிமார்		
	சிறிய விவசாயிகள்		
(8)	சைவக்குருக்கள்	பிராமணர்	
	பிராமணர்		
	சுன்னங்கூட்டத்தார்		
	சிமாத்தப்பிராமணர்		

சாதிக்குள் பல சாதிகள் தோற்றம் பெற்றதற்கான காரணங்களாக பின்வரும் விடயங்களைக் குறிப்பிடமுடியும்.

1. செய்யும் தொழிலை மையமாக வைத்து உருவாகும் பெயர்களால், பல சிறு சாதிக்குழுக்கள் தோற்றம் பெற்றன.
2. செய்யும் தொழில் எச்சாதியினை மையமாகக் கொண்டு மேற்கொள்ளப்படுகின்றது, என்பதனைப் பொறுத்து சாதிக் குழுக்கள் பல தோற்றம் பெற்றன.
3. சமூகத்தில் ஒரு சாதிக்குழு தம்மைத் தாம் எவ்வாறு அடையாளம் காண்கின்றது அல்லது சமூகம் ஒரு சாதிக் குழுவினை எவ்வாறு அடையாளம் காண்கின்றது, என்பதன் பாற்பட்டதாக சிறு சாதிக்குழுக்கள் தோற்றம் பெற்றன.
4. சாதிக் குழுக்களின் புவியியல் அமைவிடத்தின் அடிப்படையில் சிறு சாதிக்குழுக்கள் தோற்றம் பெற்றன.

இக் காரணங்களை மேலும் சில உதாரணங்களுடன் ஆராய்வோம். முதலாவது செய்யும் தொழிலை மையமாக வைத்து உருவாகும் சாதிகள். இதற்கு உதாரணமாக பள்ளர் சாதியினை எடுத்துக் கொள்வோம். மரமேறிகள், வேர்க்குத்திப் பள்ளர், செருப்புக்கட்டிகள் என மூன்று உட்சாதிக் குழுக்கள் பள்ளர் சமூகத்தில் காணப்பட்டது. மரமேறிகள் பனை, தென்னை மரங்களில் ஏறி சீவல் தொழில் செய்பவர்கள். வேர்க்குத்திப் பள்ளர் துணிகளுக்குச் சாயம் போடுவதற் கான கலவைகளை சாய வேர்களில் இருந்து தயாரிப்பவர்கள் (அக்காலத்தில் பறைய சமூகத்தவர்கள் துணி நெசவில் ஈடுபட்டிருந் தனர்). செருப்புக் கட்டிகள் பதனிட்ட ஆடு, மாட்டுத்தோலைச் செருப்புக் கட்டுதலுக்காகப் பயன்படுத்தியவர்கள் (கார்த்திகேசு சிவத்தம்பி 2004. 16-17). இங்கு தொழில்களை பிரதிபலிப்பதாக சாதிப் பெயர்கள் அமைந்திருக்கின்றமை தெரிகின்றது.

செய்யப்படும் தொழில் எச்சாதியினரை மையமாகக் கொண்டது என்ற அடிப்படையில் உருவாகிய சாதிகள் இரண்டாவது வகைமைக்குள் அடங்கும். இதற்கு எடுத்துக்காட்டாக அம்பட்டர் என்ற சாதியினை நோக்குவோம். அம்பட்டரில் வெள்ளாம் அம்பட்டர் வெள்ளாளர்,

[5] இப்பட்டியல் களஆய்வில் இருந்தும், இரண்டாம்தரத் தரவுகளில் இருந்தும் தொகுக்கப்பட்டுள்ளது. சாதிக்குள் சாதிகள் என்பது இங்கு கொடுக்கப்பட்ட எண்ணிக்கையைவிட அதிகமாகக் காணப்படலாம். அத்துடன் யாழ்ப்பாணத்தில் உள்ள பிரதேச வேறுபாடுகளுக்கேற்ப சாதிக்குள்ளிருக்கும் சாதிகளின் பெயர்கள் வித்தியாசப்பட்டும், அவற்றின் எண்ணிக்கை அதிகரித்தும், குறைந்தும் காணப்படலாம். எவ்வாறாயினும் சாதிக்குள் சாதி பாராட்டப்படும் முறையில் பாரிய மாற்றங்கள் யாழ்ப்பாணத்தின் அனைத்துப் பிரதேசத்தில் உள்ள சாதிகளிலும் ஏற்பட்டுவருவது கவனிக்கத்தக்கது.

கோவியர், தச்சர், நட்டுவர் முதலாய சாதிகளுக்கு தொழில் புரிபவர்களாகவும், கரையாம் அம்பட்டர் கரையார் சாதியினருக்கு தொழில் புரிபவர்களாகவும், சீயாம் அம்பட்டர் பஞ்சமர் என அழைக்கப்படும் சாதிக் குழுவிற்கு தொழில் புரிபவர்களாகவும் இருந்தனர். இதனாலேயே தொழில் புரியும் சாதிகளுடன் இணைந்த பெயர்களும், தொழில் புரியும் சாதியினைப் பிரதிபலிக்கும் பொதுப் பெயர்களும் அம்பட்டர் சாதிக்குள் தோன்றியதை காணமுடிகின்றது. அம்பட்டர் சாதியின் தொழில்சார் நடவடிக்கைகள் முன்னர் போல் சில சாதிக்குழுக்களை மையப்படுத்தியதாக மேற்கொள்ளப்படுவ தில்லை. சலூன் தொழில் நிறுவனமயப்படுத்தப்பட்ட உழைப்பாகவும், அம்பட்டரின் குடிமைத்தொழில் அச்சாதி அமைப்பினால் (சிகை அலங்கரிப்பாளர் சங்கம்) தடைசெய்யப்பட்ட நிலையிலும் உள்ளதால், அவர்களது தொழில் நடவடிக்கைகள் அனைத்துச் சாதியினரையும் உள்ளடக்கியதாகவே தற்பொழுது உள்ளது. முன்னர் போல் குறிப்பிட்ட சாதிகளை மையப்படுத்தியதான சலூன்கள் இன்றைய யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தில் காணப்படுவதில்லை.

மூன்றாவதாகக் கூறப்பட்ட விடயம் சமூகத்தின் ஒரு குழு தன் நிலையினை எவ்வாறு அடையாளம் காண்கின்றது அல்லது அக்குழுவின் நிலை எவ்வாறு அடையாளம் காணப்படுகின்றது என்பதன் பாற்பட்டதாகும். இதற்கு எடுத்துக்காட்டாக கோவியர் சாதியினரைக் குறிப்பிட முடியும். கோவியரில் இஷ்டடம்போன கோவியர், கோவியர் என இரு குழுக்கள் இருந்தன. கோவியரின் மரபுச் சாதித் தொழில் வெள்ளாள சாதியினரின் வீட்டு வேலைக்காரராக பணிபுரிவதாகும். இவ்வாறு பணிபுரிவதை விடுத்து தாமாகவே வெளியேறி வேறுபல தொழிலில் ஈடுபட்ட கோவியர் தம்மை இஷ்டடம்போன கோவியர் எனவும், தாம் பணிபுரிந்த வெள்ளாள ரிடம் பொருட்கள் பெற்று அத்தொழிலை விட்டுச் சென்றவர்கள் சாதாரணமாக கோவியர் எனவும் கருதப்பட்டனர். இங்கு இஷ்டடம் போன கோவியர் ஏனைய கோவியரில் இருந்து தம்மை உயர்வாகக் கருதிக்கொண்டனர். இது ஒரு குழு தம் நிலைதொடர்பாகத் தாம் ஏற்படுத்திக் கொண்ட அந்தஸ்தாகக் கருதமுடியும்.

நான்காவதாக கூறப்பட்ட விடயம் ஒரு சாதியின் புவியியல் அமைவிடம் சார்ந்து உருவாக்கம் பெறுவது. இதற்கு உதாரணமாக நளவர் சாதியிலுள்ள அஞ்சனன் தாழ்வு நளவர், தேவரிக்குள நளவர் முதலானோரைக் குறிப்பிடமுடியும்.

சாதிக்குள்சாதி பாராட்டும் முறையில் ஏற்படும் மாற்றம் யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தில் திடீரென இடம்பெற்றதொரு நிகழ்வு அல்ல. வரலாற்று நீட்சியில் இத்தகைய மாற்றம் காலத்துக்குக் காலம் இடம்பெற்றுக் கொண்டு இருக்கின்றது. இத்தன்மையைப் பிரதிபலிக்கும் வகையில் தமிழில் ஒரு பழமொழி உள்ளது.

"கள்ளர், மறவர், கனத்த அகம்படியார்
மெள்ள மெள்ள வந்து வெள்ளாளர் ஆனார்கள்"

இத்தகைய மாற்றம் வெள்ளாளர் சாதியினரை மட்டும் குறித்ததாக இப்பழமொழியில் குறிப்பிடப்பட்டு இருப்பினும், இவ்விடயம் பெரும்பாலும் அனைத்து சாதிகளிடத்தேயும் ஏற்பட்டதொரு அசைவியக்கமாகவே கொள்ளமுடியும். சாதிக்குள் சாதி பாராட்டும் முறையில் மாற்றங்கள் ஏற்படுவதற்கு பொருளாதார வளர்ச்சி, கல்வி வளர்ச்சி, திருமணத் தேவைகள் ஆகிய விடயங்களை பிரதான காரணங்களாகக் கூறமுடியும்.

சாதிக்குள் சாதி பாராட்டப்படும் முறையில் ஏற்படும் மாற்றம் எத்தகையதொரு மாற்றத்தினை சமூக வாழ்வில் ஏற்படுத்தி நிற்கின்றது? இம்மாற்றத்தின் வரையறைகள் எவை? முதலாய விடயங்களும் அவதானிக்கப்பட வேண்டியவை. ஒருவரின் சாதியை வெளிப் படையாகவே பார்க்கப்படும் சந்தர்ப்பங்களில் முக்கிய ஒன்றாக பேச்சுத் திருமணத்தினைக் (Arranged Marriage) கொள்ள முடியுமென ஏற்கனவே பார்த்தோம். முன்னைய காலத்தில் ஒரு சாதிக்குள் இருக்கும் பகுதிச் சாதிகளிடையே பேச்சுத் திருமணம் நடப்பதில்லை. அவ்வாறு இடம்பெறினும், அத்திருமணத்துக்கு ஒரு சாதிக்குள்ளேயே உயர்வாகத் தம்மைக் கருதும் சாதியினரால் உயர்ந்த சமூக அங்கீகாரம் வழங்கப்படுவதில்லை. உதாரணமாக வெள்ளாளச் சாதியின் உட்பிரிவுகளான செம்பு எடா வெள்ளாளருக்கும் சிறிய விவசாயிகளுக்கும் இடையே பேச்சுத்திருமணம் இடம்பெற்றதில்லை. அதேபோல் வண்ணாரச் சாதியின் உட்பிரிவான துரும்பருக்கும் வண்ணாருக்கும் இடையில் பேச்சுத் திருமணம் இடம்பெற்றதில்லை. ஆனால் இன்றைய யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தில் சாதிக்குள் சாதி பார்க்கப்படும் நிலையில் பாரிய மாற்றங்கள் ஏற்படுகின்றது. சாதியின் உட்பிரிவுகள் பல இன்று ஒருசாதியாக அடையாளம் காணப்படு கின்றது. இதனால் ஒருசாதி என்ற நிலையில் பேச்சுத் திருமணங்கள் பாரியளவில் இடம்பெறுகின்றது. இந்நிலை சாதியின் உட்பிரிவில் ஏற்படும் மாற்றத்துடன் இணைந்துவளரும் உறவுமுறை ஒன்றிணைவின் (Kin ship Unification) வளர்ச்சிப் போக்கினையும் காட்டுகின்றது.

பஞ்சமர், பஞ்சவிஸ்வ குலம் ஆகியன பல சாதிக் குழுக்களை இணைத்து உருவாகிய பொதுப் பெயர்களாகும். இப்பொதுப் பெயரைக் கொண்ட உட்சாதிக் குழுக்களிடையே பேச்சுத் திருமணங்கள் பொதுவாக நடைபெறுவதில்லை. அத்தகைய திருமணங்கள் பெரும்பாலும் சமூகத்தில் தடைசெய்யப்பட்டதொரு வழக்கமாகவே தற்கால யாழ்ப்பாணச் சமூகத்திலும் இருந்து வருகின்றது. உதாரணமாக

வண்ணார், அம்பட்டர் ஆகிய சாதிகளுக்கிடையிலோ தச்சர், தட்டார் ஆகிய சாதிகளுக்கிடையிலோ பேச்சுத் திருமணம் இடம்பெறும் வழக்கம் பொதுவாக இல்லை. இதனால் பஞ்சமர் என அழைக்கப்படும் சாதிகளுக்கிடையிலோ பஞ்சவிஸ்வ குலம் என அழைக்கப்படும் சாதிகளுக்கிடையிலோ உறவுமுறை ஒன்றிணைவு காணப்படுவதில்லை. இப்போக்கு பல சாதிகள் இணைந்து உருவாகிய குழு அடையாளத்தின் (Common Group Identity) வலிமையைக் காட்டிலும் தனிப்பட்ட சாதி அடையாளங்களின் (Individual Caste Identity) வலிமை முக்கியம் பெறுவதனை உணர்த்துகின்றது. இது ஒரு பொதுக்குழுவில் காணப்படும் உள்வாரியான சாதி அடுக்கமைவினை வெளிப்படுத்தி நிற்கின்றது.

எனவே சாதிக்குள் சாதி பார்க்கப்படும் நிலையில் பாரிய மாற்றங்கள் யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தில் இடம்பெறினும், தனிச்சாதி (அம்பட்டர், வண்ணார்கள். . .) அடையாளங்கள் முற்றிலும் அழிக்கப்பட்டதொரு குழு (பஞ்சமர்) அடையாளமாக அதனைக் கொள்வதில் சில வரையறைகள் உள்ளமை தெரிகின்றது. ஆனாலும் சாதிக்குள் சாதி அடையாளம் காணப்படும் நிலை மருவிச்சென்ற, செல்கின்ற நிலையினை அவதானிக்க முடிகின்றது.

9.2 சமஸ்கிருதமயமாதலும் வேறுபாடும்

ஒரு சாதியினைச் சேர்ந்தோர் இன்னொரு சாதியினைச் சேர்ந்தோரின் (குறிப்பாக **"உயர்சாதி"** எனக் கருதப்படுவோரின்) சமயவழிபாடு, வாழ்வியல் முதலாய பல விடயங்களைக் கடைப்பிடிக்கும் போக்கில் உருவாகுவதே சமஸ்கிருதமயமாதல்சார் மாற்றமாகும். மாறாக ஒரு சாதி தனது சாதி அடையாளங்களின் தனித்துவத்தினை பேணுதல், சாதியின் உயர்வு அல்லது மாற்றம் தொடர்பாக புதிய கருத்தியலை வளர்த்தல் முதலான விடயங்களில் வேறுபட்ட நிலையினைக் கொண்ட சாதி அசைவியக்கங்கள் இடம்பெறுகின்றது. இதனை வேறுபாடுசார் அசைவியக்கமாகக் கொள்ளமுடியும்.

சமஸ்கிருதமயமாதல் அல்லது சமஸ்கிருதநெறிப்பாடு (Sanskritazation) என்ற சொல் இந்தியச் சமூகவியளாலரான எம். என். ஸ்ரீனிவாஸ் என்பவரால் அறிமுகப்படுத்தப்பட்டது. சமஸ்கிருதமயமாதல் என்பது **"ஒரு செயற்பாங்கு இதில் ஒரு குறைந்த சாதி அல்லது ஒரு குடி அல்லது சமூகக் குழு தமது வழக்கங்கள், சடங்குகள், கருத்தியல்கள் வாழ்க்கை முறைகள் என்பனவற்றினை உயர்ந்த சாதியெனக் கருதப்படுவோரின் செயல்பாங்கு நோக்கி மாற்றுதலாகும்"** (எம். என். ஸ்ரீனிவாஸ் *1962*). சமஸ்கிருதமயமாதல் என்பது தனியே சமய

அசைவியக்கத்துடன் மட்டும் ஒடுக்கப்பட்டதொரு விடயம் அல்ல. அது வாழ்க்கையின் அனைத்து அம்சங்களிலும் ஏற்படும் மாற்றத்தினை உள்ளடக்கியுள்ளது. ஆனால் அவை அனைத்தும் சமூகத்தில் **"உயர்சாதி"** எனக் கருதப்படுவோரின் அல்லது ஒரு சாதிக்கு அடுத்தகட்ட உயர்மட்டத்தில் இருப்பவர் எனக் கருதப்படுவோரின் வாழ்வியல் நோக்கிய அல்லது அவர்களது அடையாளங்களை உள்வாங்கிய மாற்றமாகவே கொள்ளமுடியும். இச்சமூக மாற்றத்தில் ஒரு சாதி தனது அடையாளங்களையும், தனித்துவங்களையும் கடைப்பிடிப்பதைக் குறைத்து அல்லது கடைப்பிடிக்காது விடுத்து சமூகத்தில் உள்ள இன்னொரு சாதியினருடையது (**"உயர்"**) எனக் கருதப்படும் அல்லது அவர்கள் கடைப்பிடிக்கும் அடையாளங்களை உள்வாங்குதல் அல்லது பின்பற்றுதல் எனலாம். அதாவது ஒன்று இன்னொன்றாக மாறுதல் அல்லது ஒன்று இன்னொன்றின் பண்புகளைப் பெற்றுக்கொள்ளுதல் என்றவாறு இதனைப் பொருள் கொள்ளமுடியும்.

யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தின் சமய அசைவியக்கத்தினை சமஸ்கிருதமயமாதலின் வழிவைத்து அதிகம் நோக்கமுடியும். ஆகம வழிபாட்டினை நீண்டகாலமாகக் கடைப்பிடிக்காத, பொருளாதாரத்தில் வசதி படைத்த, கல்வியில் உயர்வடைந்த பலர் தமது சொந்தக் கோவில்களை ஆகம மரபின் அடிப்படையில் மாற்றுகின்றனர். இதன் பெறுபேறாக வழிபடப்படும் தெய்வங்கள், வழிபாட்டு முறைகள், கோவில் அந்தஸ்து முதலாய பல விடயங்களில் மாற்றங்கள் இடம்பெறுகின்றது. யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தில் இந்து சமய நடைமுறையில் சமஸ்கிருதமயமாதல் மூன்று வேறு நிலைகளில் இடம்பெறுவதாக கார்த்திகேசு சிவத்தம்பி (2000: 47-48) குறிப்பிடுகின்றார்.

1. வழிபாட்டிடங்களில் வழிபடப்படும் தெய்வங்கள் மாற்றப்படுகை

   (உதாரணம்) அண்ணமார் - பிள்ளையார்
   விருமர் - பிள்ளையார்
   நாச்சிமார் - காமாட்சி அம்மன்
   கண்ணகியம்மன் - ராஜராஜேஸ்வரி
   முனி - முனிஸ்வரர் (சிவன்)
   வைரவர் - ஞானவைரவர்

2. வழிபாட்டு முறைகள் மாற்றப்படுகை

   மடை - பொங்கல்
   குளிர்த்தி - பொங்கல்
   பொங்கல் - சங்காபிஷேகம்

3. கோயில்களின் அந்தஸ்து மாற்றப்படுகை
   i. விளக்கு வைத்தல் நடந்த இடத்தில் பிராமணர் சைவக்குருக்கள் பூசை செய்தல்.
   ii. சங்காபிஷேகம் நடந்த இடத்தில் மகோற்சவம் நடத்தல்.
   iii. பெயர் மாற்றம்: காரைநகர் சிவன் கோவில், ஈழத்துச் சிதம்பரம் எனப்பட்டமை.
   iv. தேர்த்திருவிழா அன்று (நல்லூரில் நடப்பது போன்று) பச்சை சார்த்தல்.
   v. பெருங்கோயில்களோடு சம்பந்தப்படல் (அக்கோவில்களுக்கான விரதம் பிடித்தல் முதலியன).
   vi. பஞ்சாங்கத்தில் கோயிலின் பெயர் இடம்பெறல்.

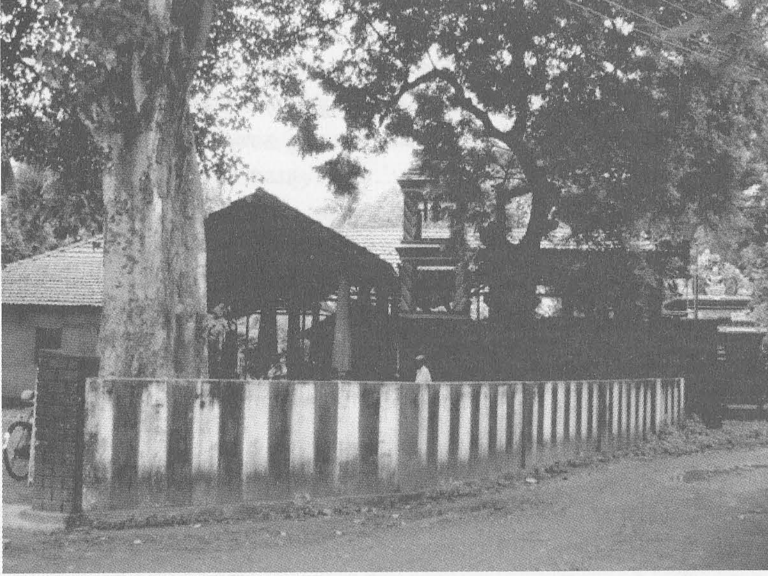
இவ்வாறு சமய அசைவியக்கம் பொதுவாக இடம்பெற்ற போதிலும், சில வரையறைகளும் இருக்கவே செய்கின்றன. ஆகமமுறைகளைப் பின்பற்றும் பள்ளர், நளவர், பறையர், வண்ணார், அம்பட்டர் முதலாய சாதிகளின் ஆளுகைக்குட்படும் கோவில்களில் தகுதிபெற்ற பிராமணர் களையோ தேர்ச்சியடைந்த நாதஸ்வர தவில் வித்துவான்களையோ உள்வாங்குவதில் சாதிரீதியான சிக்கல்கள் இன்றும் இருக்கின்றன. வெள்ளாள சாதிக்கென பரம்பரை பரம்பரையாக பூசைகள் செய்து வரும் பிராமணர்கள், வாத்தியங்கள் இசைத்துவரும் நட்டுவர்கள், பஞ்சமர் குழுவினரின் கோவில்களுக்குச் சென்று தமது தொழில்களைச் செய்வது மிகவும் அரிதாகவே உள்ளது. அதேபோல் பஞ்சமர் குழுவினரின் கோவில்களில் பிரசங்கம் செய்த ஒரு புலவர் வெள்ளாள சாதியின் கோவில்களில் பிரசங்கம் செய்வதற்கு அழைக்கப்படாமல் போகும் நிலைமைகளும் காணப்படுகின்றன. உதாரணமாக மல்லாகத்திற்கு அருகேயுள்ள கிராமமான சூராவத்தையில் வசிக்கும் குமாரசுவாமிப் புலவர் என்ற ஒரு பிரசங்கி பல காலமாக பிரசங்கம் (சொற்பொழிவு) நிகழ்த்தி வருபவர். மல்லாகத்தின் ஒரு பகுதியான கல்லாரையில் வெள்ளாளரால் பராமரிக்கப்பட்டுவரும் வீரபத்திரர் கோவில் ஒன்றும், மல்லாகத்தின் மத்தியில் நளவரால் பராமரிக்கப் பட்டுவரும் ஞானவைரவர் கோவில் ஒன்றும் உள்ளது. ஒருமுறை வெள்ளாளரின் கல்லாரை வீரபத்திரர் கோவிலில் பிரசங்கமாற்றிய குமாரசுவாமிப் புலவர் நளவரின் ஞானவைரவர் கோவிலிலும் பிரசங்கமாற்றினார். நளவருக்குரிய ஞானவைரவர் கோவிலில் பிரசங்கமாற்றியதனால் மறுமுறை வீரபத்திரர் கோவிலுக்கு பிரசங்கம் நிகழ்த்த குமாரசுவாமி புலவர் வெள்ளாளரினால் அழைக்கப் படவில்லை. ஆனாலும் பின்னர் வந்த காலகட்டங்களில் குமாரசுவாமிப்புலவரை வெள்ளாளர் தமது கோவிலுக்கு அழைத்துப்

பிரசங்கம் நிகழ்த்திவித்தமையை தரவுகள் வெளிப்படுத்துகின்றது. வெள்ளாளர் தமது கோவில்களுக்கு பூசைசெய்வதற்கு குறிப்பிட்ட சில பிராமணரையும், வாத்தியம் இசைப்பதற்கென தவில், நாதஸ்வர வித்துவான்களையும் பரம்பரையாக வைத்திருக்கும் நிலையின் ஒரு வெளிப்பாடாக அல்லது பிரதிபலிப்பாக இதனைக் கருதமுடியும். எவ்வாறாயினும், இந்த எடுத்துக்காட்டில் குமாரசுவாமிப் புலவரை மீண்டும் வெள்ளாளர் தமது கோவிலுக்கு பிரசங்கம் ஆற்றுவதற்கு அழைக்காது விட்டமைக்கான காரணங்களாக இரு விடயங்களையும் பின்னர் அவர் வெள்ளாளரால் அழைக்கப்பட்டமைக்கான காரணமாக ஒரு விடயத்தினையும் இங்கு குறிப்பிடமுடியும். அவை முறையே

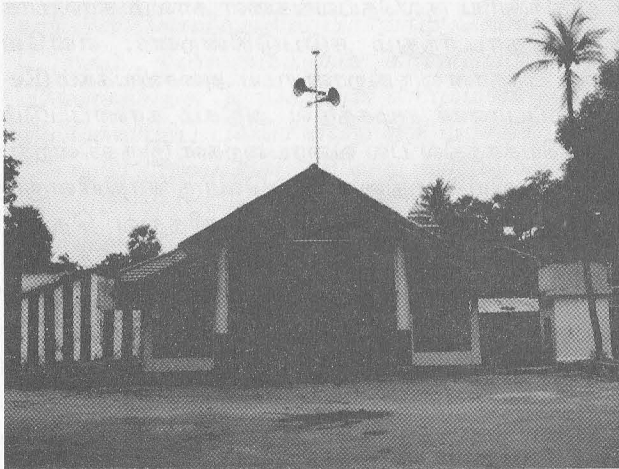
1. நளவரின் கோவிலுக்கு பிரசங்கம் ஆற்றிய குமாரசுவாமிப்புலவரை சாதிக் கருத்தியலின் அடிப்படையில் தூய்மை அற்றவர் என வெள்ளாளர் எண்ணி இருக்கலாம்.
2. நளவரின் கோவிலுக்கு பிரசங்கம் செய்தவரைத் தமது கோவிலுக்கு மீண்டும் பிரசங்கம் செய்ய அழைப்பது அந்தஸ்துக் குறைவான செயல் என வெள்ளாளர் எண்ணி இருக்கலாம்.
3. வேறொரு பிரசங்கியை அழைப்பதில் உள்ள சிக்கல் தன்மையால் அவர் மீண்டும் வெள்ளாளர்களால் அழைக்கப்பட்டு இருக்கலாம்.

எவ்வாறாயினும் சாதிக் கருத்தியலின் செல்வாக்கு இவ்விடயத்தில் ஒரு தீர்மான கருவியாகச் செயலாற்றியது என்பது மறுப்பதற்கில்லை.

பஞ்சமர் குழுவினர் ஆகம முறைசார் வழிபாட்டினை கடைப்பிடிக்கும் அதேநேரம் தமது சாதிக்குரிய குலதெய்வங்களை காலம் காலமாக வழிபாடாற்றுவதில் தொடர்ந்தும் ஈடுபடுகின்றனர். எனவே சமஸ்கிருதமயமாதலின் பிரதான ஒரு கூறான சமய அசைவியக்கம் (Religious Mobility) யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தில் அதிகம் காணப்படும் போதிலும், அவ்வசைவியக்கத்தில் பல வரையறைகள் இருக்கின்றது. பொதுவாக சமய அசைவியக்கத்தினை ஒவ்வொரு சாதியினரும் வேண்டிநிற்கும் அதேநேரம் தமக்கேயான தனித்துவ தெய்வ வழிபாடுகளிலும் ஈடுபடுகின்றனர். அத்துடன் தமது தனித்துவங் களுடன், அகம நடைமுறைகளைக் கடைப்பிடிக்கின்றனர். இதன் போதும் சில விரையறைகளை எதிர்நோக்குகின்றனர். இவ்விடத்தில் இன்னொரு விடயம் கவனத்தில் கொள்ளத்தக்கது. யாழ்ப்பாணத்தில் வெள்ளாளர் சாதியைச் சேர்ந்த ஒவ்வொருவரும் ஆகம வழிபாட்டினை மட்டுமே தமதாக்கிக் கொள்கின்றனர் என்பது பொருளாகாது. வெள்ளாளர் சாதியினைச் சேர்ந்த பலர் ஆகமம் சாரா சடங்குகளைப் பின்பற்றுகின்றனர். சிறு தெய்வ வழிபாடுகளில் ஈடுபடுகின்றனர்.



மல்லாகம் கல்லாரையில் அமைந்துள்ள வெள்ளாளரால் நிர்வகிக்கப்படும் வீரபத்திரர் கோவில்



வெள்ளாளரால் நிர்வகிக்கப்படும் மல்லாகம் நீதியம்பனைப் பிள்ளையார் கோவில்

எம். என் ஸ்ரீனிவாசால் அறிமுகப்படுத்தப்பட்ட சமஸ்கிருத மயமாதலினை மட்டும் அளவுகருவியாகக் கொண்டு யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தின் தற்கால சாதி அசைவியக்கத்தினை விளங்கிக் கொள்வதில் வரையறைகள் இருக்கின்றன. ஏனெனில் சமஸ்கிருதமயமாதலினை சில வரையறைகளுடனேயே யாழ்ப்பாணச் சமூகம் பின்பற்ற விளைகின்றது. இந்நிலையில் ஒவ்வொரு சாதியினரின் தனித்துவத் தினையும், அதன் வழி ஏற்படும் வேறுபாடுகளையும் அறிந்துகொள்வது யாழ்ப்பாணச் சாதி அசைவியக்கத்தினை புரிந்துகொள்வதற்கான இன்னோர் வழி எனலாம். இங்கு சாதிகள் சமூக அடுக்கமைவின் வெவ்வேறு அதிகாரங்களையும், அந்தஸ்தினையும் கொண்ட ஒரு முறைமை எனக் கொள்வதைவிட, அவை தமது தனித்துவங்களுடன் கூடிய வெவ்வேறுபட்ட சமூகக் குழுக்கள் என்றாகின்றது (Dipankar Gupata, 2000). இங்கு சாதி உயர்வுதாழ்வு என்பது பொருள் இழந்து, ஒருசாதி இன்னொரு சாதியில் இருந்து வேறுபடுகின்றது அல்லது வளர்ச்சிநிலை பெறுகின்றது என்பது யாழ்ப்பாண நடைமுறையுடன் கூடிய இன்னொரு அவதானமாகின்றது. யாழ்ப்பாணத்தில் உள்ள பள்ளர், நளவர், பறையர், அம்பட்டர், வண்ணார், தச்சர், கொல்லர், தட்டார் முதலாய சாதிகளின் அசைவியக்கம் வெள்ளாள சாதியின் வழக்கங்கள், வழிபாட்டு முறைகள், கருத்தியல், வாழ்வியல்கள் என்பவற்றினைக் கடைப்பிடிப்பதனால் ஏற்படும் விடயம் அல்ல. அவர்கள் தமது பொருளாதார, கல்விசார் வளர்ச்சிகள், வாழ்க்கை தொடர்பான கருத்தியல் முதலாய விடயங்களைத் தமது விருப்பு வெறுப்புக்கேற்பவும், சமூக அந்தஸ்துக்கேற்பவும் வடிவமைத்துக் கொள்கின்றனர். இச்சாதிக்குழுக்களின் வளர்ச்சிக்கு வெள்ளாள சாதி ஒரு இலட்சியக் குழுவாக இருப்பதில்லை. சமூகத்தினால் பின்தள்ளப்படும் சாதி ஒடுக்குமுறையின் பாற்பட்டு அவ்வாறே இருந்துவிடாததொரு புதிய சமுதாயத்தின் வளர்ச்சியாகவே இதனைக் கொள்ளமுடியும். இங்கு பல சாதிகளைச் சேர்ந்தவர்களும் புதிய கருத்தியல் நோக்கி நகர்கின்றனர். தமது சாதி ஒடுக்கப்பட்ட சாதி என்ற நிலையில் இருந்து விலகிச் செல்கின்றனர். இவ்வளர்ச்சிக்கு பொருளாதாரம், கல்வி, கருத்தியல் முதலாய விடயங்களில் ஏற்பட்ட வளர்ச்சியே பிரதான காரணங்களாகின்றன. இப்போக்கு சாதிக் கற்கைகளை **"உயர்வு" "தாழ்வு"** என்ற அடிப்படையில் அமைவதை அநாவசியமாக்குவதுடன், ஒவ்வொரு சாதிக் குழுக்களிடையே காணப்படும் வேறுபாடுகள், வளர்ச்சி நிலைகள், தனித்துவங்கள், முதலியவற்றினை அவற்றின் செயல்நிலைகளுடன் வைத்து ஆராய்வதன் அவசியத்தினையும் முனைப்புப்பெறச் செய்கின்றது.

9.3 உள்ளூர் இடப்பெயர்வுகளும் சாதி அடையாளமும்

யுத்தம் ஏற்படும்போது பாதுகாப்புக்கருதி அடிக்கடி இடப்பெயர்வுகள் யாழ்ப்பாணத்திற்குள்ளேயும் வெளியேயும் இடம்பெறுவதுண்டு. இவ்வாறு இரு வேறுபட்ட இடப்பெயர்வுகள் யாழ்ப்பாணத்து மக்களிடையே இடம்பெறினும், பெரும்பாலும் யாழ்ப்பாணத்திற் குள்ளே இடம்பெற்ற உள்ளூர் இடப்பெயர்வினை மையப்படுத்திய தாகவே இவ்வாய்வு அமைகின்றது. இவற்றுள் மூன்று காலகட்டங் களில் (ஈழப்போரின் அடிப்படையில்) இடம்பெற்ற இடப்பெயர்வுகள் மிகமுக்கியமானவையாகும். இம்மூன்று கட்டத்தையும் மையப்படுத்தி சாதி அடையாளங்களின் பேணுகை எவ்வாறு இடம்பெற்றது என்பதை மல்லாகத்தினை மாதிரியாகக் கொண்டு ஆராயப்படுகின்றது. உள்ளூர் இடப்பெயர்வின்போது எப்படி தமது சாதி அடையாளங்களை கட்டமைக்கின்றனர்? தமது சாதி அடையாளங்களை மறைக்கின்றனரா அல்லது அந்த அடையாளங்களை வெளிப்படுத்த விரும்புகின்றனரா? எத்தகைய மக்கள் தமது சாதி அடையாளத்தினை வெளிப்படுத்தவும், அதனை மறைக்கவும் விரும்புகின்றனர்? இத்தகைய கேள்விகளைக் கருத்தில் கொண்டு இம்மூன்று கட்ட இடப்பெயர்விலும் நிகழ்ந்த சாதி அடையாளப் பேணுகையை மிகச்சுருக்கமான அறிதலுக்கு உட்படுத்துகின்றேன்.

முதலாம் கட்டம்

இந்திய அமைதி காக்கும் படையினருக்கும் (IPKF), தமிழீழ விடுதலைப் புலிகளுக்கும் (LTTE) இடையே ஏற்பட்ட யுத்தம் காரணமாக யாழ்ப்பாண மக்கள் 1987ஆம் ஆண்டில் முதலாவது பாரிய இடப்பெயர்வினை எதிர்கொள்கின்றனர். இந்த இடப்பெயர்வானது பெரும்பாலும் யாழ்ப்பாணத்திற்குள்ளேயே நடந்துள்ளது. எனினும் இவ்விடப்பெயர்வின்போது, யாழ்ப்பாண மக்களில் சிறுதொகையினர் இலங்கையின் பிற பிரதேசங்களுக்கும், வெளிநாடுகளுக்கும் சென்றனர். யாழ்ப்பாணத்திற்குள்ளே இடம்பெயர்ந்தவர்கள் தமது பாதுகாப்புத் தேவையின் நிமித்தம் கோவில்கள், பாடசாலைகள் முதலிய சமூக நிறுவனங்கள் நோக்கி நகர்கின்றனர். இவ்விடத்தில் வழிபாடு, கல்வி முதலாய தேவைகளைப் பூர்த்திசெய்யும் சமூக நிறுவனங்கள் மக்களது பாதுகாப்புத் தேவையைப் பூர்த்தி செய்யும் அமைப்புக்களாக மாற்றம் கொள்கின்றன.

முதலாவது இடப்பெயர்வின்போது, மக்கள் தமது பாதுகாப்புக் கருதி பொது இடம் ஒன்றினை நோக்கி நகர்வதாகவும் ஒன்றிணைவதாகவும் இருந்தது. இவ்விடப்பெயர்வில் இரு வேறுபட்ட அவதானங்களை சாதி தொடர்பாகக் கூறமுடியும்.

1. திடீரென ஏற்படும் இடப்பெயர்வின் காரணமாக பல்வேறுபட்ட சாதிகளும் தமது சாதி, மத அடையாளங்களை முன்நிறுத்தாமல் கோவில், பாடசாலை போன்ற இடங்களில் தஞ்சமடைந்தனர். இந்நிலையில் அனைத்துச் சாதியினரும் ஒரே கோவிலில் தஞ்சம் புகுதலும், கிறிஸ்தவர் இந்துக் கோவிலிலும் இந்துக்கள் கிறிஸ்தவ கோவிலில் தஞ்சம் புகுதலும் நிகழ்ந்தது. இடப்பெயர்வின்போது இடம்பெயர்ந்த மக்களின் உடனடித் தேவையானது தமக்கு பாதுகாப்புக் கிடைக்கவேண்டும் என்பதாக இருந்தமையால், தமது சாதி, மத அடையாளங்களைப் பேணுவதில் அதிக அக்கறை காட்டவில்லை.
2. உடனடித் தேவையான பாதுகாப்பு பொது இடங்களில் கிடைத்த பின்னர், தமது என அவர்கள் அக்கறைகாட்டும் அடையாளங் களைப் பேணமுற்படுகின்றனர். அந்தத் தேவையின் வெளிப்பாடாக சாதி, மத அடையாளங்கள் பேணப்படுகின்றன.

இவ்விரண்டு அம்சங்களையும் மேலும் சுருக்கமாக விளக்கலாம். முதல் அம்சத்தில் பாதுகாப்பு வேண்டி இடம்பெயர்ந்தவர்கள் குடும்பங் களாக ஆலயங்களில் கூடிவிடுகின்றனர். இவர்கள் பல்வேறு சாதியினையும் சேர்ந்தவர்கள். இவ்வாறு திடீரென இடம்பெயர்ந்தவர் களிடத்தே, சாதி அடையாளப் பேணுகை உடனடி அவசியமானதாக இருக்கவில்லை. இந்நிலையைப் பிரதிபலிப்பதாக பின்வரும் நிகழ்வுகள் இடம்பெற்றமையை எடுத்துக்காட்டலாம்.

1. அனைத்துச் சாதிகளும் ஒரு கோவிலில் ஒன்றிணைதல் பொதுவான விடயமாகியது.
2. கோவில் கிணற்றில் நீர் அள்ளுதல் அனைத்துச் சாதிகளாலும் மேற்கொள்ளப்பட்டது.
3. எல்லாச் சாதிகளும் ஒன்றாகச் சமைத்து உண்ணுதல்.

இரண்டாவது அம்சம் இடப்பெயர்வு சிறிது காலம் நிலைத்து நிற்கும் போது இடம்பெறுவது. அகநிலைசார் சாதி மனப்பாங்குகள் செயற்பாடுகளில் வெளிப்படத்தொடங்கும் நிலையாக இதனைக் கொள்ளமுடியும். திடீரென ஏற்படும் இடப்பெயர்வில் அனைத்துச் சாதியினரும் ஒரு இடத்தில் கூடுகின்றனர். பின்னர் சாதி அடிப் படையில் தாம் கூடிய இடத்தில் வெளித்தெரியும் இடைவெளிகளை ஏற்படுத்துகின்றனர். சமூகத்தில் பெரிய பரப்பினுள் பேணப்பட்டுவந்த சாதி முறைமை, கோவிலில் மிகச்சிறிய பரப்பினுள் பேணப்படும் நிலையாக இதனைக் கொள்ளமுடியும். கோவிலுக்குள்ளே சாதி அடையாளப் பேணுகை பின்வரும் அம்சங்களில் வெளிப் பட்டமையைக் குறிப்பிடலாம்.

1. கோவிலுக்குள்ளே தங்கி இருக்கும் இடம். ஒரே சாதியினைச் சேர்ந்தவர்கள் குழுவாகத் தங்குவதற்கென ஒரு குறிப்பிட்ட பகுதியை கோவிலில் தெரிவுசெய்தல்.
2. சாதி அடிப்படையில் உணவு சமைத்தல். ஒரு சாதியினர் சமைத்த உணவை மற்றைய சாதியினர் உண்ண மறுத்தல்.

எனவே இவ்விடப்பெயர்வின் போது, சாதி வேறுபாடு அற்று அனைவரும் ஒன்றுகூடி உள்ளனர் என்று கூறுவதில் சில சிக்கல் உள்ளமை தெரிகின்றது. உண்மையில், இவ்வொன்றிணைவென்பது தற்காலிகமான, நோக்கத்துடன் (பாதுகாப்பு) கூடிய சமூக இணைவே தவிர சாதி அடையாளம் நீக்கமற்றதொரு ஒன்றிணைவல்ல.

இரண்டாம் கட்டம்

இரண்டாம்கட்ட இடப்பெயர்வு யாழ்ப்பாணத்தின் வடக்குப் பிரதேசத்தில் 1990களில் இடம்பெறுகின்றது. குறிப்பாக யாழ்ப்பாணத்தின் கரையோரமான காங்கேசன்துறையினதும் அதனைச் சூழவுள்ள பிரதேசத்து மக்களும் யாழ்ப்பாணத்தின் ஏனைய பிரதேசங்களுக்கு இடம்பெயர்கின்றனர். மயிலிட்டி, ஊறணி, கோணப்புலம் ஆகிய இம்மூன்று பிரதேசங்களும் யாழ்ப்பாணத்தின் வட கரையோரங்களை அண்டியுள்ளது. இம்மூன்று பிரதேசத்தினைச் சேர்ந்த மக்கள் மல்லாகத்திற்கும் யாழ்ப்பாணத்தின் ஏனைய பிரதேசங்களுக்கும் இடம்பெயருகின்றனர். இடப்பெயர்வின் ஆரம்பத்தில், மல்லாகத்தில் உள்ள மூன்று பாடசாலைகளில் (மல்லாகம் மகாவித்தியாலயம், விசாலாட்சி வித்தியாலயம், கனிஷ்ட வித்தியாலயம்) தங்கியிருந்தனர். இவர்களில் சிலர் வேறு இடங் களுக்குச் செல்ல, ஏனையோர் இப்பாடசாலைகளிலேயே குறிப்பிட்ட காலத்திற்கு தங்கியிருந்தனர். பின்னர், வேறு காலகட்டங்களில் மல்லாகத்தில் தோற்றம்பெற்ற நீதவான் முகாம், கோணப்புலம் முகாம், ஊறணி முகாம் ஆகியவற்றுக்குச் செல்கின்றனர். தற்பொழுது 908 பேர் வரையில் இம்முகாம்களில் வசித்து வருகின்றனர்.

இம்முகாம்களில் வாழும் அனைவரும் நளவர் என அழைக்கப்படும் சமூகத்தினைச் சேர்ந்தமையால், சாதி ஐக்கியத்தினையும், பரம்பரை யாக இருந்து வரும் சமூக ஒன்றிணைவையும் அவர்களாகவே கொண்டுள்ளனர். இதனால் அவர்கள் தமது குழுவுடன் ஊடாட்டம் கொள்ளும்போது, பொருளாதாரம், கல்வி முதலிய ஏற்றத்தாழ்வுகளை விட, சாதி ஒரு பிரச்சினைக்குரிய அடையாளமாக இருப்பதில்லை. ஆனால் இம்மக்கள் மல்லாகத்தினையே நிரந்தர வசிப்பிடமாகக்

கொண்ட ஏனைய சாதியினைச் சேர்ந்தவர்களுடன் ஊடாட்டம் கொள்ளும்போது, சாதி அடையாளம் ஒரு பிரச்சினைக்குரிய விடயமாகின்றது. இப்பிரச்சினைகள் பெரும்பாலும் வதிவிடம், கோவிலில் சமநிலை வழிபாடாற்றுகை, தண்ணீர், காதல் திருமணம் என்பன சார்ந்ததாக உள்ளது.

மூன்றாம் கட்டம்

மூன்றாம்கட்ட ஈழப் போரினைத் தொடர்ந்து இவ்விடப்பெயர்வு இடம்பெறுகின்றது. வலிகாமத்து மக்கள் ஒரு நாள் கால அவகாசத்தில் வடமராட்சிக்கும் தென்மராட்சிக்கும் செல்கின்றனர். அதனைத் தொடர்ந்து சிலர் வன்னிப் பிரதேசத்திற்கும், இலங்கையின் ஏனைய பிரதேசங்களுக்கும், மேற்கத்தேய நாடுகளுக்கும் இடம்பெயர்ந்து செல்கின்றனர். இந்த வகையில் இவ்விடப்பெயர்வு மூன்று வேறு நிலைகளில் இடம்பெறுகின்றது. (1) யாழ்ப்பாணத்திற்குள்ளே இடம்பெற்ற இடப்பெயர்வு (2) இலங்கையின் வெளிமாவட்டங்களை நோக்கியதான இடப்பெயர்வு (3) மேற்கத்தேய நாடுகளை நோக்கியதான இடப்பெயர்வு என்பன அவையாகும். மல்லாகத்தினைச் சேர்ந்தோரும் இம்மாதிரியான இடப்பெயர்வுகளுக்கு முகம் கொடுக் கின்றனர்.

யாழ்ப்பாணத்திற்குள்ளே இடம்பெற்ற இடப்பெயர்வின்போது, வலிகாமத்து மக்கள் தற்காலிக இருப்பிடமாக வடமராட்சியிலும், தென்மராட்சியிலும் உள்ள உறவினர் வீடுகள், பாடசாலைகள், கோவில்கள், பொது ஸ்தலங்கள் என்பன இருந்தன. இவ்விடப் பெயர்வின்போது சாதி அடையாளங்கள், அவை தொடர்பான பிரச்சினைகளைக் காட்டிலும், பிரதேசம்சார் வேறுபாடுகள் மக்களிடையே காணப்பட்டதை அதிகம் உணரமுடிகின்றது. பிரதேச வேறுபாட்டுக்கேற்ப மக்கள் தம்மை வலிகாமத்தார், வடமராட்சியார், தென்மராட்சியார் என அடையாளம்காண ஆரம்பிக்கின்றனர். இவ்வேறுபாடு எப்பிரதேசத்து மக்கள் உயர்ந்தவர் எனத்தேடும் வேட்கையின் பாற்பட்டதாக அமைகின்றது. இவ்வடையாளங்கள் சாதி வேறுபாட்டிற்கு ஒப்பானதொரு பிரதேச வேறுபாட்டினைக் காட்டி நிற்கின்றது.

யாழ்ப்பாணத்தில் இருந்து இடம்பெயர்ந்து சென்று கொழும்பிலும் ஏனைய சிங்களவர்கள் வசிக்கும் இடங்களில் உள்ள யாழ்ப்பாணத் தமிழர்கள் (தமிழர் என்ற வகையில் இலங்கையில் வசிக்கும் அனைவரும் அடங்கலாம்) தமது இனத்துவ அடையாளங்களை

வெளிப்படையாகவே, எதுவித தயக்கமுமின்றி வெளிப்படுத்துவதில் பிரச்சினைகளை எதிர்கொள்வர். இதனால் கொழும்புப் பிரதேசங்களில் வசிக்கும் யாழ்ப்பாணத்தமிழர் வெளிஇடங்களுக்குச் செல்லும்போது பொட்டு, திருநீறு வைக்காது விடுதல், வேட்டி, சாறி, தாலி முதலியன கட்டாதுவிடுதல் என்பன பொதுவாக இடம்பெறுகின்றன. கொழும்பில் உள்ள யாழ்ப்பாணத்தமிழர்கள் பாதுகாப்புக் காரணங் களை வேண்டித் தமது இனத்துவ அடையாளங்களைக் குறிப்பாக யுத்த காலங்களில் மறைக்கின்றனர். சமாதானக் காலங்களில் இந்நிலை முற்றுமுழுதாக இல்லாதுவிடினும், இனத்துவ அடையாளங்களை சற்று வெளிப்படுத்தும் போக்குண்டு (M. Siddhartan, 2003). கொழும்பில் வசிக்கும் யாழ்ப்பாணத் தமிழர்கள் மேற்கூறப்பட்ட இனத்துவ அடையாளங்களை வெளிப்படுத்தாது விடுவதற்குக் காரணம் யுத்தம், பாதுகாப்பு என்பதுடன் மட்டும் சுருக்கிப் பார்த்துவிட முடியாது. மேற்கத்தேய நாகரிகக் கலாசார வளர்ச்சிப்போக்கின் செல்வாக்கும், ஒருவரின் விருப்பு, வெறுப்பும் இம்மாற்றத்தில் செல்வாக்குச் செலுத்தும் காரணியாக இருப்பதும் குறிப்பிடத்தக்கது. இருப்பினும் கொழும்பில் வசிக்கும் யாழ்ப்பாணத்தமிழர்கள் பாதுகாப்புத் தேவையைக் கருத்தில் கொண்டு இனத்துவ அடிப்படையில் ஒன்றிணையும் போக்கும் உண்டு. எடுத்துக்காட்டாக யாழ்ப்பாணத் தில் இருந்து சென்று கொழும்பில் வசிக்கும் பல்வேறு சாதியினைச் சேர்ந்தோர் குறிப்பிட்ட சில பிரதேசங்களிலும், சிலசமயம் ஒரே வீட்டினுள்ளும் வாழ்வதனைக் காணமுடிகின்றது. இப்போக்கும் தேவையினைக் கருத்தில் கொண்டதொரு இனம்சார்ந்த ஒன்றிணைவே தவிர சாதிப் பாகுபாடற்றதொரு கூட்டு என இதனைக் கொள்ள முடியாது. ஏனெனில் யாழ்ப்பாணத் தமிழர்களில் அதிகமானோர் (குறிப்பாக உயர்சாதி எனக் கருதப்படுவோர்) தமது இனத்துவக் குழுக்களுடன் தொடர்பினை ஏற்படுத்தும்போது, சாதி வேறுபாடு களைக் கருத்திற்கொண்டே ஊடாட்டம் கொள்கின்றனர். ஆனால் யாழ்ப்பாணத்திற்குள் வசிக்கும் தமிழரது அடையாள வெளிப்படுத்தல் இதிலிருந்து சற்று வேறுபட்டதாக இருப்பது கவனிக்கத்தக்கது. யுத்தகாலங்களிலோ அல்லது அதன் தாக்கம் குறைந்த காலங்களிலோ யாழ்ப்பாணத்தில் வசிக்கும் தமிழர்கள் இனத்துவ, சாதி அடையாங் களை வெளிப்படுத்துவதில் அதிக பிரச்சினைகளைக் கொழும்பில் உள்ள யாழ்ப்பாணத் தமிழர்போல் எதிர்கொள்வதில்லை எனலாம். இந்நிலைக்கு இருவேறு முக்கிய காரணங்களைக் குறிப்பிடமுடியும்.

1. யாழ்ப்பாணத்தமிழர்கள் (யாழ்ப்பாணத்தில் வசிப்போர்) இலங்கையில் வசிக்கும் ஏனைய இனத்தவர், இராணுவம் முதலாய குழுக்களினால் தமிழர் என்ற இனத்துவ அடையாளக் கட்டமைப்புக்குள்ளே வைத்து நோக்கப்படுகின்றனர். இந்நோக்கில் யாழ்ப்பாணத் தமிழரிடையே இருக்கும் சாதி வேறுபாடுகள் முக்கியம் பெறுவதில்லை. இதனால் நாளாந்த வாழ்க்கையில் பயன்பாட்டிலுள்ள இனத்துவ அடையாளங்களை வெளிப்படுத்துவதில் யாழ்ப்பாணத்தில் வசிக்கும் தமிழர் பிரச்சினைகளை எதிர்கொள்வதில்லை.
2. யாழ்ப்பாணத்தில் வசிக்கும் தமிழர்கள் தமது அடையாளங்களை வெளிப்படுத்துவதில் இனத்துவம், சாதி என்ற இரு நிலைகளையும் கருத்தில் கொள்கின்றனர். சமூக நிலைமைக்கு ஏற்ப இவ்விரு அடையாளங்களையும் தேவை கருதிப் பயன்படுத்திக் கொள்கின்றனர்.

இவ்விரு காரணங்களிலும் முதலாவதாகக் கூறப்பட்ட காரணம் யாழ்ப்பாணத்தமிழர்கள் தொடர்பாக ஏனைய இனத்தவர் அதிகம் கொண்டுள்ள அல்லது முக்கியத்துவம் கொடுக்கின்ற வெளிநிலைப் பார்வையாகவும், இரண்டாவதாகக் கூறப்பட்ட விடயம் யாழ்ப்பாணத் தமிழர் தமது அடையாளங்களைத் தாம் எவ்வாறு காண்கின்றனர் என்ற அகநிலை பார்வையாகவும் கொள்ளமுடியும். இவ்வாறு ஒரு விளக்கம் சுலபமாகக் கொடுக்கப்படினும், ஒருவரின் சமூக அந்தஸ்து, பொருளாதார நிலை, கல்வி முதலாய பல நிலைகளும் அடையாள வெளிப்படுத்தலின் தீர்மான கருவிகளாக அமைகின்றன. இதனால் மேற்கூறப்பட்ட விளக்கத்திற்கு நேர்மாறான அடையாள வெளிப்படுத்தல்கள், பார்வைகள் இருப்பதும் மறுப்பதற்கில்லை.

முதலாம், இரண்டாம், மூன்றாம் கட்டங்கள் என்று அல்லாமல் இடப்பெயர்வின் தொடர்ச்சியில் பெருவாரியான யாழ்ப்பாண மக்கள் யாழ்ப்பாணத்திற்குள்ளேயும் இலங்கைக்குள்ளேயும் இடம்பெயர்வது மட்டுமன்றி மேற்கத்தேய நாடுகளுக்கும் புலம்பெயர்ந்து செல்கின்றனர். இவர்கள் ஏனைய இனக்குழுக்களுடனேயே வாழ்கின்றனர். இவ்வாறு இருக்கும் யாழ்ப்பாணத் தமிழர்களை ஏனைய இனத்தவர் பெரும்பாலும் சாதி வகைப்பாடு கடந்து தமிழர் என்ற கண்ணோட்டத்தில் நோக்கும் அதேநேரம் தமிழர்கள் தம்மளவில் சாதி வரையறைக்குள் இயங்குவதையும் காணமுடிகின்றது.

தனிநபர்க் கற்கை

மேற்கூறப்பட்ட மூன்று காலகட்டங்களில் ஏற்பட்ட இடப்பெயர் வினை தர்க்கரீதியாகப் புரிந்துகொள்வதற்கு, ஒரு தனிநபர்க் கற்கை இங்கு கொடுக்கப்படுகின்றது. இக்கற்கை மயிலிட்டியில் இருந்து இடம்



வெள்ளாளரால் நிர்வகிக்கப்படும் கோணப்புலம் வைரவர் கோவில்



மல்லாகத்திலுள்ள கோணப்புலம் இடம்பெயர்ந்தோர் முகாம் (அகதிகள் முகாம்)

பெயர்ந்து தற்பொழுது கோணப்புலம் முகாமில் வசிக்கும் ஒருவரிடம் இருந்து பெறப்பட்டதாகும்.

பெயர்	: சிறிமோகன்
வயது	: 42
பால்	: ஆண்
சாதித் தொழில்	: சீவல்த் தொழில்
சொந்த இடம்	: மயிலிட்டி
தற்பொழுது வசிக்கும் இடம்	: மல்லாகத்தில் உள்ள கோணப்புலம் முகாம்

சிறிமோகன் மூன்று காலகட்டங்களிலும் இடம்பெற்ற ஈழப்போரின் போதும் இடம்பெயர்ந்துள்ளார். தனது இடப்பெயர்வு வாழ்க்கையினை 1987 தொடக்கம் இன்றுவரையிலும் அனுபவித்துக் கொண்டிருக்கின்றார். இந்திய இராணுவத்திற்கும் தமிழீழ விடுதலைப்புலிகளுக்கும் இடையே ஏற்பட்ட முதலாம் ஈழப்போரில் தனது சொந்த இடத்தினைவிட்டு எட்டுக் கிலோமீற்றர் தொலைவில் உள்ள கரவம்பானை என்ற இடத்திற்கு இடம்பெயர்ந்தார். அண்ணளவாக மூன்று மாதங்கள் இக்கிராமத்தில் தங்கிய பின்னர், மீண்டும் தனது சொந்த இடமான மயிலிட்டிக்குத் திரும்பினார். 1990களில் இலங்கை இராணுவத்திற்கும், தமிழீழ விடுதலைப் புலிகளுக்கும் இடையே இடம்பெற்ற இரண்டாம் ஈழப்போரின்போது சிறிமோகன் மல்லாகத்திற்கு இடம்பெயர்ந்தார். மீண்டும் இவ்விரு தரப்பினருக்கும் இடையே இடம்பெற்ற மூன்றாம் ஈழப்போரின்போது (ஒப்பெறேசன் ரிவிரச ஒன்றின்போது), தென்மராட்சியில் உள்ள கொடிகாமம் என்ற இடத்திற்கு இடம்பெயர்ந்து சென்றார். இலங்கை இராணுவம் **"ஒப்பெறேசன் ரிவிரச"** இரண்டின் மூலம் யாழ்குடாநாட்டினைக் கைப்பற்றியபோது, இவர் மீண்டும் மல்லாகத்தில் உள்ள கோணப்புலம் முகாமிற்கு வருகின்றார். தற்பொழுது இம்முகாமிலேயே வசிக்கின்றார். இதுவே இவரது இடப்பெயர்வின் பிரதானபோக்கு ஆகும். அவ்வப்போது ஏற்படும் சிறுசிறு யுத்த நடவடிக்கைகளால் வேறுபல இடங்களுக்கும் இடம்பெயர்ந்து வாழ்க்கை நடத்தி இருக்கின்றார். இவரது பூர்வீக இடமான மயிலிட்டியும் அதனைச் சூழவுள்ள பாரிய பிரதேசமும் **"உயர்பாதுகாப்பு வலயமாக"** இலங்கை இராணுவத்தினால் பிரகடனப்படுத்தப்பட்டு தற்பொழுதும் அமுலில் இருப்பதனால், அங்கு சென்று வாழ்க்கை நடத்த முடியாதுள்ளார்.

இவ்விடப்பெயர்வுகளில் சாதி சம்பந்தமாக இவர் எதிர்நோக்கிய பிரச்சினைகளை இவரிடம் வினவியபோது, ஆரம்பத்தில் சற்றுத்

தயக்கம் காட்டினார். கலந்துரையாடலின் கால நீட்சியில் சாதி தொடர்பாக தான் அனுபவித்த பிரச்சினைகளையும், அது தொடர்பாகத் தனக்குள்ள அதிருப்தியையும் பேச ஆரம்பித்தார்.

இவர் குறிப்பிடுகின்றார், இடப்பெயர்வின்போது உயர்சாதி, தாழ்சாதி என்ற பேதமின்றி அனைவரும் ஒருமித்தே இடம்பெயருகின்றோம். ஆனால் தாம் தங்கும் பொது இடங்களில் உயர்சாதியினர் எனப்படும் வெள்ளாளர் தங்குவது மிகவும் குறைவு. அதுபோன்றே ஏனைய சாதியினரும் (கோவியர், பிராமணர், தச்சர்...) தங்குவதில்லை. அப்படித் தங்கி இருப்பினும், தமது சாதி வரையறைகளுக்கு உட்படவே எம்மிடம் ஊடாட்டம் கொள்வர். குறுகிய கால இடைவெளிகளில் தம் சமூகத்துடன் இணைந்து எம்சாதியினைச் சேர்ந்தோர் அல்லாத வேறு இடங்களைத் தெரிவுசெய்து கொள்வர். அத்துடன் வெள்ளாளர், கோவியர் முதலாய சாதியினைச் சேர்ந் தோரில் பெரும்பாலானோர் பொருளாதார வசதி படைத்தவர்கள். சமூகத் தொடர்பையும், உறவினர்களையும் யாழ்ப்பாணத்தின் ஏனைய பாகங்களிலும் வைத்திருப்பவர்கள். இதனால் அவர்கள் தமது வதிவிடங்களை தமது சாதியினரை அண்டியதாகவும், தனிப்பட்ட முறையிலும் அமைத்துக் கொள்வர். தம்சாதியினைச் சேர்ந்தோர் எதிர்நோக்கும் வதிவிடப் பிரச்சினைபோல் வெள்ளாளர், கோவியர் முதலாய சாதியினர் எதிர்கொள்வதில்லை என்கின்றார் இவர். இதனால் தாம் தம்சாதிக் குழுக்களுடன் மட்டுமே இணைந்து வதிவிட வசதிகள் அமைக்க வேண்டிய நிலையில் உள்ளோம் என சிறிமோகன் கூறுகின்றார்.

கொடிகாமத்திற்கு இடம்பெயர்ந்து செல்வதற்கு முன்னர் குறிப்பிட்ட சில காலம் யாழ்ப்பாண நகரத்துக்கு அண்மையில் உள்ள கல்வியங்காடு என்ற இடத்தில் தற்காலிகமாக வசித்து வந்தார். இவர் இருந்த இடம் வெள்ளாள சாதியினைச் சேர்ந்த ஒருவருக்குச் சொந்த மானது. சிறிமோகனின் இளைய சகோதரன், சிறிதரன் இவ்வெள்ளாள நிலச் சொந்தக்காரரின் மகளை காதலித்து, சட்டரீதியற்ற திருமணத் தினையும் செய்துகொண்டார். இச்சாதிமாற்றுத் திருமணம் காரணமாக, நில உரிமையாளர் சிறிமோகனை அவரது குடும்பத்துடன் வெளியேறுமாறு கடுமையாகப் பணித்தார். இந்நிலை சிறிமோகனுக்கு வதிவிடவசதி தொடர்பாக பாரிய சிரமத்தினை எதிர்கொள்ள வைத்தது. எவ்வாறாயினும், கொடிகாமத்திற்கு இடம்பெயர்ந்து அங்கு வாழ்க்கை நடத்தினார். இங்கு பிரதேசம் சம்பந்தமாக வலிகாமம், தென்மராட்சி எனப் பாகுபாடு இருக்கின்ற போதிலும், அது சாதிபோன்றதொரு பிரச்சினையாக வடிவம் பெறவில்லை என்கின்றார், சிறிமோகன்.

தற்பொழுது இவர் மல்லாகத்தில் உள்ள கோணப்புலம் முகாமில் வசித்து வருகின்றார். இவர் மேலும் குறிப்பிடுகையில் ''தங்கள் முகாமிற்கென ஒரு குளாய்க்கிணறு மட்டுமே உள்ளது. இதனால் தமது குடிநீர்த் தேவையைப் பூர்த்தி செய்வதற்கு பக்கத்தில் உள்ள வெள்ளாள சாதியினரின் வீடுகளுக்கு செல்வதுண்டு. அங்கு எம் சாதியினைச் சேர்ந்தவர்கள் தண்ணீர் அள்ளுவதற்கு அனுமதிக்கப்படமாட்டார்கள். கிணற்றுச் சொந்தக்காரரான வெள்ளாள சாதியினைச் சேர்ந்தவர் கிணற்றில் இருந்து தண்ணீர் அள்ளித்தரும்வரையும் காத்திருக்க வேண்டும்.'' ''வெள்ளாளர் சாதியைச் சேர்ந்த ஒருவரால் ஆளுகைக்குட்படும் கோணப்புலம் வைரவர் கோவிலில் எம் சாதியினைச் சேர்ந்தவர்கள் ஒரு பூசையினை பொறுப்பேற்று நடத்தவோ, பூசை தவிர்ந்த ஏனைய நேரங்களில் கோவிலின் முன் மண்டபம் சென்று வழிபாடாற்றவோ அனுமதிக்கப்படுவதில்லை. இம்முகாமில் வசிக்கும் அனைவரும் இணைந்து ஒரு பூசை நடத்துவதற்கான கோரிக்கையை இக்கோவில் சொந்தக்காரருக்கு கொடுத்தபோதும், அவர் நாம் குறைந்த சாதி என்ற காரணத்தினை மட்டும் வைத்து அக்கோரிக்கையை நிராகரித்துள்ளார்.'' என்றார் சிறிமோகன்.

சிறிமோகன் இறுதியாக என்னிடம் (ஆய்வாளன்) ஒரு கூற்றினையும் கூறி, கேள்வியையும் கேட்டார். அதாவது தான் சாதி சம்பந்தமாக எதிர்நோக்கும் பிரச்சினைகள், பாரபட்சம் என்பவற்றை எனக்குக் கூறியுள்ளதாகவும், இதன்மூலம் அவர் என் ஆய்வுத் தேவைக்கு உதவியதாகவும் கூறினார். கோணப்புலம் முகாமில் உள்ள அனைவரும் இணைந்து இவ்வைரவர் கோவிலில் (கோணப்புலத்தில் உள்ள) ஒரு பூசையினைப் நடத்துவதற்கு விரும்புகின்றோம். மாற்று உதவியாக எங்கள் விருப்பத்தினை உம்மால் நிறைவு செய்யமுடியுமா? எனக் கேட்டார்.

10. முடிவுரை

முடிவாக யாழ்ப்பாணச் சாதியமைப்புத் தொடர்பாக சில முக்கிய குறிப்புக்களைத் தற்கால சமூக நிலைமையுடன் இணைத்துக் கூறலாம் என எண்ணுகின்றேன். இவ்விடயம் சாதி அடையாளம், அடையாள வெளிப்படுத்தல், சாதி அதிகாரம், சாதிப் பாரபட்சம் என்பவற்றை உள்ளடக்கியதாக அமைகின்றது.

பாரம்பரியமாக இருந்துவரும் சாதி அடையாளங்களான சாதித் தொழில்கள், சமயக் கடவுளர்கள், வழிபாட்டுமுறைகள், பெயர்கள், அமைவிடம் முதலியன ஒருவரின் சாதியை அடையாளம்

காண்பதற்கான சில குறிப்பினை உணர்த்திநிற்கும் போதிலும், இவ்வடையாளங்களின் உறுதித்தன்மை பாரியளவில் வலுவிழந்த நிலையில் இருப்பது குறிப்பிடக்கூடிய ஒரு முக்கிய அம்சமாகும். கல்வி, தொழில்ரீதியான மாற்றங்கள், பொருளாதாரவளர்ச்சி, உள்ளூர் மற்றும் மேற்கத்தேய நாடுகளை நோக்கிய இடப்பெயர்வு, நவீனமயமாதல் முதலாய பல விடயங்களால் சாதி அடையாளங்கள் முற்றிலும் மாற்றம் கொள்ளாதுவிட்டாலும், சில விடயங்களில் மாற்றம்கொள்ளும் நிலை யாழ்ப்பாணத்தில் உள்ளது. அதேபோல் சாதி தொடர்பாக வரும் பிரச்சினைகளும், பாரபட்சங்களும் முற்றிலும் மாறிவிட்டது என்று கூறிவிடமுடியாது. இவை சமயம், நாளாந்தவாழ்க்கை, அரசாங்க உயர்கல்வி நிறுவனங்கள் எனப் பல விடயங்களிலும் வியாபித்துள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தில் சாதி தொடர்பான உரையாடல்கள் வெளிப்படையாக இடம்பெறுவதில்லை. அதாவது எந்தச் சாதியைச் சேர்ந்தவராயினும், சாதி என்ற விடயத்தினை வெளிப்படையான கலந்துரையாடலுக்கு உட்படுத்துவதனை அதிகம் விரும்புவதில்லை. அது பேசத்தகாத ஒன்றாகவே இருந்து வருகின்றது. இருப்பினும் பேச்சுத் திருமணம் என்று வரும்போது, சாதி வெளிப்படையாகவே பார்க்கப்படுகின்றது. பேசப்படுகின்றது. இந்தவகையில் நோக்கும் போது, சாதியினைச் சொல்லித் தன்னை ஒருவர் அறிமுகப்படுத்தும் போக்கு யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தில் அறவே இல்லை என்ற முடிவுக்கு வரமுடியாதுள்ளது. இருப்பினும் நாளாந்த வாழ்க்கையில் ஒருவர் தன்னைச் சாதி சொல்லி அறிமுகப்படுத்தும் போக்கோ, ஒருவரின் சாதி தொடர்பான எழுத்துப் பதிப்புக்களோ யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தில் இருப்பதாகத் தெரியவில்லை. ஆனால் ஒருவரின் சாதியை அறியும் வேட்கையின் பாற்பட்டதான உரையாடல்கள் மறைமுகமாக இடம்பெறுவதனை அறியமுடியும்.

யுத்தகாலத்தின்போது, சாதி வேறுபாடுகள் இல்லாதவகையில் அனைத்துச் சாதிகளும் பாதிக்கப்படுகின்றனர்; இடம்பெயருகின்றனர். நிலைமை இவ்வாறு இருப்பினும், யாழ்ப்பாணத்திற்குள்ளே இடம்பெயர்ந்து வசிப்போரது முகாம்கள் ஓரிரு சாதிகளின் வசிப்பிடமாக உள்ளமையை காணமுடிகின்றது. மல்லாகத்தில் உள்ள நீதவான் முகாம், ஊறணி முகாம், கோணப்புலம் முகாம் என்பனவற்றில் நளவர் சாதியினைச் சேர்ந்தோர் மட்டும் உள்ளமையையும் வடமராட்சியில் உள்ள கற்கோளம் முகாமில் கரையார் சாதியினைச் சேர்ந்தோர் மட்டும் உள்ளமையையும் எடுத்துக்காட்டாகக் குறிப்பிடலாம். இவ்வாறு குறிப்பிட்ட ஒரு அல்லது இரு சாதிகளைக்

கொண்டதாக முகாம்கள் உருவாகுவது ஒரு விடயம். இவற்றிலும் குறிப்பாக நளவர், பள்ளர், பறையர் முதலிய சாதியினைச் சேர்ந்தோரின் அடையாளமாக முகாம்கள் வளர்ச்சி கொள்வது இங்கு முக்கியமாகக் கவனத்தில் கொள்ளவேண்டிய இரண்டாவது விடயம். இவ்விரண்டாவது விடயத்திற்குரிய காரணங்களாக முகாம்களில் தங்கும் இக்குறிப்பிட்ட சாதிகளிடத்தே காணப்படும் பொருளாதார வளம் இன்மை, ஏனைய சாதிகளுடனான தொடர்பாடல் மட்டுப்படுத்தப்பட்ட நிலையில் இருத்தல், சொந்தமாக நிலங்கள் காணப்படாமை, ஏனைய சாதியினைச் சேர்ந்தோர் இவர்களுடன் இணைந்து வாழ விரும்பாமை எனப்பல காரணங்களை அடுக்கலாம்.

பொதுவாக சாதி ஆதிக்கம் (Caste Domination) சமூகத்தில் உயர்வாகக் கணிக்கப்படும் சாதியிடத்தில் இருக்கும். இவ்வாறு உயர்வாகக் கணிக்கப்படுவோர் ஆதிக்கத்தினை தமது விருப்பு வெறுப்புக்கேற்ப வெவ்வேறு நிலைகளின் ஊடாக ஏனைய சாதிகள் மீது பயன்படுத்திக் கொள்வர். இத்தகைதொரு நிலையினை யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தில் காணமுடியினும், சாதி ஆதிக்க நிலையின் போக்கில் சற்று வித்தியாசங் களும் உண்டு. யாழ்ப்பாணத்தின் சாதி ஆதிக்கம் உயர்சாதியாகக் கருதப்படும் வெள்ளாள சாதியினரிடத்தே மட்டும் மையம் கொண்டுள்ளது என்று கூறிவிடமுடியாது. அவை சாதிப் படிமுறைக் கேற்பவும், சமூக அந்தஸ்து நிலைக்கேற்பவும் ஒவ்வொரு சாதியினரிடமும் வியாபித்துள்ளமை கவனிக்கத்தக்கதொரு விடயமாகும். இங்கு சாதி ஆதிக்க நிலைகள் மேலிருந்து கீழ் நோக்கியதாக மட்டுமே உள்ளது எனக் கூறிவிட முடியாது. மாறாக அவை கீழ் இருந்து மேலாகவும், கிடையாகவும் பல்வேறு செயல் நிலைகளைக் கொள்கின்றது. இவ்விடத்தில் சாதியுடன் ஏனைய சமூக விடயங்களும் (அந்தஸ்து, கல்வி, பொருளாதாரம், தேவை முதலாய) செயற்படுவது கவனிக்கத்தக்கது.

11. சிபார்சுகள்

1. சாதி சம்பந்தப்பட்ட மறைமுகமான பாரபட்சங்கள் அரசாங்க உயர்கல்வி நிறுவனங்களில் இன்றும் காணப்படுவது ஆய்வுத் தரவுகள் மூலம் தெரிகின்றது. இந்நிலை எதிர்காலத்தில் ஒரு அறிவு பூர்வமான சமுதாயத்தினை உருவாக்குவதற்கு உதவப்போவ தில்லை. எனவே சாதி சம்பந்தப்பட்ட பாரபட்சம் அல்லது அடக்கு முறைசார் மனநிலைகள் உயரிய நோக்குடன் களையப்பட வேண்டியதொன்றாகும்.

2. பாதுகாப்பு உயர் வலயங்களில் இருந்து இடம்பெயர்ந்து யாழ்ப்பாணத்தின் வேறு பல பாகங்களில் குறிப்பாக அகதிகள் முகாம்களில் வசிப்போரில் பெரும் எண்ணிக்கையானோர் நளவர், பள்ளர் முதலாய சாதிகளைச் சேர்ந்தவர்களாவர். இவர்கள் தமது நாளாந்த வாழ்க்கையின் அடிப்படைத் தேவைகளான இருப்பிடம், தண்ணீர் முதலியவற்றினைப் பெற்றுக்கொள்வதற்கு அருகில் உள்ள ஏனைய சாதியினரின் உதவிகளை நாடவேண்டிய நிலையில் உள்ளனர். இத்தேவைகளைப் பூர்த்திசெய்யும் பொருட்டு சாதி சம்பந்தப்பட்ட பிரச்சினைகளை எதிர்கொள்கின்றனர். இந்நிலையில் ஆரோக்கியமானதொரு மாற்றம் காண்பது மிக முக்கியமானது. இம்மாற்றத்திற்கு மக்களிடையே உள்ள சாதிசம்பந்தப்பட்ட பாரபட்சங்கள், மனப்பாங்குகள் என்பனவற்றில் உடனடி மாற்றம் தேவைப்படும் அதேவேளை, அகதிகள் முகாம்களில் வசிக்கும் மக்களுக்கு அடிப்படை வசதிகளை அரச நிறுவனங்களும், அரசசார்பற்ற நிறுவனங்களும் போதுமான அளவுக்கு அமைத்துக் கொடுக்கவேண்டும்.

3. யாழ்ப்பாணத்திலுள்ள பொதுவானது எனக் கருதப்படும் கோவில்கள் அனைத்துச் சாதிகளுக்கும் எனத் திறந்து விடப்பட்டிருக்கும் போதிலும், இக்கோவில்கள் ஒரு சில சாதியின் ஆதிக்கத்தில் இயங்கி வருகின்றது. இந்நிலையில் மாற்றம் ஏற்பட்டு அனைத்துச் சாதியினரின் பங்குபற்றலும் சமவளவில் இருப்பது முற்போக்கானதும், வரவேற்கத்தக்க விடயமுமாகும்.

4. யாழ்ப்பாணத்தில் உள்ள கிராமத்துக் கோவில்கள் ஒவ்வொரு சாதியினதும் அடையாள வெளிப்படுத்தல்காளாக உள்ளது. தமது சாதிக் கோவில்களை விட்டு இடம்பெயர்ந்து யாழ்ப்பாணத்தின் பல பாகங்களிலும் உள்ள அகதி முகாம்களில் வசிக்கும் மக்கள் இக்கிராமத்துக் கோவில்களில் பங்கு கொள்வதில் சாதி ஒரு வரையறையாக உள்ளது. இந்நிலையில் மாற்றம் ஏற்பட்டு கிராமியக் கோவில்கள் சாதி என்ற வரையறையிலிருந்து விடுபடுவதற்கான மனப்பாங்கை மக்கள் வளர்க்கவேண்டும்.

உசாத்துணைகள்

Adele Ann. 1994. *Unbroken Chains: Explorations into the Jaffna Dowary System*. Jaffna: Malathi Press.

Arumainayagam, K. 1979. "Kudi- Makkal –Domestic Servants-." In *Tribune*. September 8, Vol. 24, No. 9. Pp. 30-31. Colombo.

__________1979. "Kudi- Makkal –Domestic Servants-." In *Tribune*. September 15. Vol. 24. No. 10. Pp. 27-28. Colombo.

__________1979. "Kudi- Makkal –Domestic Servants-." In *Tribune*. September 22, Vol. 24. No. 11. Pp. 9-10. Colombo.

__________2000. "Caste in Jaffna in the 19th Century." In *Politics and Life in Our Times*. Duraisingam, T. (ed.). Vol. 11. Pp. 1699-1709. Colombo: Democratic Socialist Republic of Sri Lanka at Unie Art Pvt.

__________2000. "Caste in Jaffna in the 20th Century." In *Politics and Life in Our Times*. Duraisingam, T. (ed.). Vol. 11. Pp. 1710-1745. Colombo: Democratic Socialist Republic of Sri Lanka at Unie Art Pvt.

Banks, Michael. 1960. "Caste in Jaffna," In *Aspects of Caste in South India, Ceylon, and North-West Pakistan*. E. R. Leach (ed.). Pp. 61-77. Cambridge: Cambridge University Press.

Bayly, Susan. 2000. *Caste, Society and Politics in India from the Eighteenth Century to the Modern Age*. Cambridge: Cambridge University Press.

Casie Chetty, Simon. 1934. *Castes, Customs, Manners and Literature of the Tamils*. Colombo.

David, I. 1992. "Jaffna and Its Caste." In *Times of Ceylon X'Max*. Number. Pp. 15-19. Colombo.

David, Kenneth. 1974. "And never the Twain shall meet? Meditating and Structural Approaches to Caste Ranking" In *Structural Approaches to South Indian Studies*." H. M. Buck and G. Yocum (eds.). Pp. 43-80. Chambersburg, PA: Wilson College Press.

__________1974. "Hierarchy and Equivalence in Jaffna, North Ceylon Normative Code as Mediators." In *The New Wind: Changing Identities in South Asia*. K. David, (ed.). Pp. 179-226. The Hague: Mouton.

__________1973. "Spatial Organization and Normative Schemes in Jaffna, Norther Sri Lanka." In *Modern Ceylon Studies*. Vol-4. Numbers. 1 & 2. Pp. 21- 52.

_________1973. "Until Marriage Do Us Part: A cultural Account of Jaffna Tamil Categories for Kinsmen." In *Man*. Vol. 8. No. 4. Pp. 521-535.

Dennis B. Mcgilvray . 1982. *Caste Ideology and Interaction*. London and New York: Cambridge University Press.

Dipankar Gupta, 2004. Introduction: "The Certitude of Caste: When Iden tity Trumps Hierarchy." In *Contribution to Indian Sociology*. Dipankar Gupta. (ed.). Vol. 38. No. 2&3. Pp.11-15.

_________2000. *Interrogating Caste: Understanding Hierarchy and Differ ence in Indian Society*. India: Penguin Books.

Fuller, C.J. (ed.). 1997. *Caste Today*. Manzar Khan: Oxford University Press.

Frank N. Magill (ed.). 2000. *International Encyclopedia of Sociology*. Vol.1. New Delhi: S. Chand and Company Ltd.

_________(ed.). 2000. *International Encyclopedia of Sociology*. Vol.2. Ramnagar, New Delhi: S. Chand and Company Ltd.

Geertz, Clifford, 1963. "The Integrative Revolution." In *Old Society and New State*. Geertz, C. (ed.). New York: Free Press. Pp. 109-110.

Gnana Prakasar, S. 1954. "Source for the Study of the History of Jaffna." In *Tamil Culture, Journal of the Academic of Tamil Culture*. Vol. 2. No. 3 and 4. Pp. 302- 316.

Harold, A. Gould. 1998. *Caste Adaptation in Modernizing India Society*. Vol.2. Delhi: Chanakuya Publication.

Hoole, S. R. A. 1997. *The Exile Return: A Self-Portrait of the Tamil Vellahlahs of Jaffna*. Sri Lanka. Colombo: Aruvi Publication.

James, Silverberg. 1956. "Caste- Ascribed "Status' Versus Caste – Irrel evant Roles." In *Man in India*. Vol. 39. No. 1. 149-162.

Jhon, H. Martyn. 2003. *Martyn's Notes on Jaffna: Chronological, Historical, Biographical*. New Delhi: Asian Educational Service.

Leach, E. R. 1960. "Introduction: What Should We Mean by Caste?." In *Aspect of Caste in South India, Ceylon and North- West Pakistan*. E. R. Leach, (ed.). Pp. 1-10. Cambridge: Cambridge University Press.

Louis, Dumont. 1996. *Homo Hierarchicus: The Caste System and Its Implica tion*. London and Chicago: the University of the Chicago Press.

Nicholas B, Dirks. 2001. *Caste of Mind*. New Jersey: Princeton University Press.

Nur Yalman. 1960. "The Flexibility of Caste Principle in a Kandyan Com- munity." In *Aspect of Caste in South India, Ceylon and North- West Pakistan*. E. R. Leach. (ed). Pp. 78-112. Cambridge: Cambridge Uni versity Press.

Newton, Gunasinghe. *1993*. "Towards a Structural Perspective In South Asia." In *Pravada*. Vol. 2. No. 2. Pp. 9 –13. Sri Lanka: Pravada Publication.

Pathmanathan, S. 1986. "Religion and Social Science in Northern Sri Lanka 1796-1875: Protestant Missionary Activity and the Hindu Response." In *Modern Sri Lanka Studies*. Vol. 1 No. 1. Pp. 15-42.

Perimbanayakam, R. S. 1982. *The Karmic Theater*. Amherst: The Univer- sity of Massachustts Press.

Pfaffenberger, Bryan. 1982. *Caste in Tamil Culture: The Religious Founda tions of Sudra Domination in Tamil Sri Lanka*. New Delhi: Vikas Pub- lishing House Pvt Ltd.

_________1990. "Political Construction Defensive Nationalism: The 1968 Temple-Entry Crisis in Northern Sri Lanka." In *Journal of Asian Studies*. Vol.49 No.1. Pp 78-96.

Raghavan, M. D. 1967. *The Tamil Culture in Ceylon: A General Introduction*. Colombo: Kalai Nilaim Limited.

_________1953. "Sociology of Jaffna: the Nalavar and the Koviar." In *Tamil Culture*. April. Pp. 139-150.

Rasanayagam, M. C.1926. *Ancient Jaffna*. Madras: Every man's publica- tion.

Rasanagaiam, D. I. M. 2004. *Jaffna Tamils*. Colombo: Kalai Nilayam Lim- ited Shantham.

Selvy, Thiruchandran. 1997. *Ideology, Caste, Class and Gender*. New Delhi: Vikas Publishing House PVT LTD.

Shanmugathasan, N. 1993. "Caste Straggles in Northern Sri Lanka." In *Pravada*. Vol. 2. No. 3. Pp. 19-23. Sri Lanka: Pravada Publication.

Siddhartan, M. 2003. "Negotiating Tamilness: A Case study of Jaffna- Tamil migrants to Colombo since 1990." In *Building Local Capacity for Peace: Rethinking Conflict and Development in Sri Lanka*. Mayer, D. Rajasingham-Senanyake and Y. Thangarajah (eds.). Delhi: Macmillan. Pp. 305-320.

Sivathamby, K. 1985. 'Some Aspects of the Social Composition of the Tamils of Sri Lanka." In *Ethnicity and Social Change in Sri Lanka*. Colombo: The Social Scientists Association. Pp. 175-199.

Srinivas, M. N. 1960. *Caste it's Twenth Century*. India: Penguin Publication.

__________1962. *Caste in Modern India*. Delhi: Penguin Publication.

Stevenson, H. N. C. 1954. 'Status Evaluation in the Hindu Caste System." In *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great British and Ireland*. Vol. 84. Parts. 1 and 2. Pp. 45-65.

Suseedirarajah, S. 1998. 'Caste and Language in Jaffna Society." In *Studies in Sri Lanka Tamil Linguistics and Culture.* Balasubramaniyam, K. Ratnamalar, K. and Subathni, R. (eds.). Pp. 127-137. Chenai: Professor Swaminathan Suseedirarajh Sixty first Birthday Commemoration Committee.

__________1998. "Reflex of Certain Social Differences in Jaffna Tamils." In *Studies in Sri Lanka Tamil Linguistics and Culture.* Balasubramaniyam. K, Ratnamalar. K, Subathni. R, (eds.). Pp. 118-126. Chenai: Professor Swaminathan Suseedirarajh Sixty first Birthday Commemoration Committee.

__________1998. "Religion and Language in Jaffna Society." In *Studies in Sri Lanka Tamil Linguistics and Culture.* Balasubramaniyam. K, Ratnamalar. K, Subathni. R, (eds.). Pp. 138-165. Chenai: Professor Swaminathan Suseedirarajh Sixty first Birthday Commemoration Committee.

__________1998. 'Personal Name in Jaffna Society: A Socio-linguistic Appraisal." In *Studies in Sri Lanka Tamil Linguistics and Culture.* Balasubeamaniyam. K, Ratnamalar. K, Subathni. R, (eds.). Pp. 166-190. Chenai: Professor Swaminathan Suseedirarajh Sixty first Birthday Commemoration Committee.

__________1998. 'Kinship Terms in Jaffna Society: A Socio-linguistic Appraisal." In *Studies in Sri Lanka Tamil Linguistics and Culture.* Balasubeamaniyam. K, Ratnamalar. K, Subathni. R, (eds.). Pp. 1191-217. Chenai: Professor Swamnathan Suseedirarajh Sixty first Birthday Commemoration Committee.

Tambiah, H. W. 1958. "The Low of Thesawalamai." In *Tamil Culture, Journal of the Academic of Tamil Culture*. Vol. 8. No. 4. Pp. 387-408.

__________1959. "The Concept of Thesawalamai" In *Tamil Culture. Journal of the Academic of Tamil Culture*. Vol. 8. No. 2. Pp. 108-143.

__________2000. *The Laws and Custom of The Tamils of Jaffna*. Colombo: Women's Education and Research Center.

Virendra Prakash Singh. 1992. 'Caste System and Social Change." In *Caste Culture and Society* Series: 1. New Delhi: Commonwealth Publishers.

__________1992. 'Caste Community and Conflict in Social Change." In *Caste Culture and Society* Series: 2. New Delhi: Commonwealth Publishers.

Visswanathan, E. S. A. 1964. Thiru Vi Kalyanasundarar's Concept of Caste. In *Tamil Culture, Journal of the Academic of Tamil Culture*. Vol. 11. No. 3. Pp. 226-251.

அகத்தியலிங்கம், சு. பொ. 2004. *சாதியம்: வேர்கள், விளைவுகள், சவால்கள்.* சென்னை: பாரதி பத்தகாலயம.;

இரகுநாதன், ம. 2004. *ஈழத்துத் தமிழ் நாவல்களில் சமுதாயச் சிக்கல்கள்.* கொழும்பு: தென்றல் பப்ளிக்கேஷன்.

கண்ணுப்பிள்ளை, வ. 2005. *மதமும் சாதியும்.* திருச்சி: வளரும் சமுதாயப் பதிப்பகம்.

கருணா மனோகரன். *ஆரியர் திராவிடர் தமிழர்.* 2006. சென்னை: நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்.

குல, சபாநாதன். 1995. *யாழ்ப்பாண வைபவ மாலை.* 3 ஆம் பதிப்பு. கொழும்பு: இந்து சமய அலுவல்கள் திணைக்களம்.

கேய்ல் ஓம்வெட். 2003. *வர்கம் சாதி நிலம்.* 3 ஆம் பதிப்பு. சென்னை: அலைகள் வெளியீட்டகம்.

சண்முகலிங்கன், என்., பாரதி, பக்தவத்சல. 2004. *இலங்கை - இந்திய மானிடவியல்.* சிதம்பரம் : மெய்ப்பான் பதிப்பகம்.

சிவசுப்பிரமணியன், ஆ. *கிறித்தவமும் சாதியும்.* 2001. சென்னை: காலச்சுவடு பதிப்பகம்.

சிவத்தம்பி, கா. 2000. *யாழ்ப்பாணம்: சமூகம் பண்பாடு கருத்துநிலை.* கொழும்பு: குமரன் புத்தக இல்லம்.

சிவலிங்கராஜா, எஸ், 2003. *யாழ்ப்பாணத்து வாழ்வியற் கோலங்கள்.* கொழும்பு: குமரன் புத்தக இல்லம்.

பாரதி, பக்தவத்சல, 2002. தமிழர் மானிடவியல். சிதம்பரம்: மெய்ப்பான் தமிழாய்வகம்.

பென்ஜமின் ஜெயராஜா. 2004. பஞ்சமரும் சமூகத் தொடர்புகளும். யாழ்ப்பாணம்: A.C.M Press.

மறைமலையடிகள். 2004. சாதி வேற்றுமையும் போலிச்சைவரும். சென்னை: பூம்புகார் பதிப்பகம்.

வெகுஜனன், இராவணா. 1989. சாதியமும் அதற்கெதிரான பேராட்டங்களும். யாழ்ப்பாணம்: புதியபூமி வெளியீடு.

ராஜ ஸ்ரீகாந்தன். 2004. சூரன் சுயசரிதை. 3 ஆம் பதிப்பு. கொழும்பு: சிலம்பு பதிப்பகம்.

யாழ்ப்பாணத்தில் சாதியும் இனத்துவமும் : அடையாளக் கட்டுமானங்கள்

1. அறிமுகம்

எப்போதும் போலவே தற்கால சமூகத்திலும் கலாசார அடையாள உருவாக்கம் என்பது முக்கியமானதொரு சமூகச்செயற்பாங்காக உள்ளது. ஒரு சமூகம் பல்வேறு சமூக நிலைகளால் ஏற்படும் அழுத்தம் காரணமாக தமது அடையாளத்தினை தாம் இழந்து விடுவோமோ என உணரும்போது, தமது அடையாளம் தொடர்பாக அதற்குள்ள பொதுவான ஆர்வம் காரணமாக அவ்வடையாளங்களைப் பாதுகாக்கவோ, பின்பற்றவோ, அல்லது மீள் கட்டுமானம் செய்யவோ முயல்கின்றது. இன்னொரு வகையில், ஒரு சமூகத்தின் ஒரு பகுதியினர் தமது அடையாளத்தினைப் பின்பற்றுவதனால் பிரச்சினைகள் பலவற்றிற்கு முகம் கொடுக்க வேண்டியுள்ளது என உணரும்போது, தமது அடையாளத்தினை மறைக்கவோ, பலவீனப்படுத்தவோ அல்லது மாற்றியமைக்கவோ முயற்சிக்கின்றனர். அதாவது, கலாசார அடையாளம் எப்பொழுதும் மாற்றமடையும் அதேநேரம் தொடர்ந்தும் பேணப்பட்டும் வரப்படுகின்றது.

இவ்வாறு அடையாள உருவாக்கம், தொடர்ச்சியானதொரு இயங்கு நிலை இயல்பினை கொண்டிருப்பதனால், அதனை திடமானதும், பொதுமையானதுமான ஒரு வரைவிலக்கணத்திற்கு உட்படுத்துவ தென்பது சிரமமான காரியம். இதனால் பல்வேறு கல்விசார் துறைகளும் அடையாளம் தொடர்பாக சில பொதுவான அடிப்படைகளைக் கொண்டு, தமது கற்கைக்கான நோக்கங்களை

மையப்படுத்தியே அடையாளம் என்ற எண்ணக்கருவை அறிதலுக்குட்படுத்துகின்றது. அந்தவகையில் இங்கு சமூகவியலின் அக்கறையான **"குழு அடையாளமே"** (Group Identity) முனைப்புப் பெறுகின்றது.

தெற்காசிய நாடுகளைப் பொறுத்தவரையில், சாதியும், இனத்துவமும் கலாசார வேறுபாடுகளின் இரு பாரிய வெளிப்படுத்தல்கள் ஆகும். சாதி அமைப்பு சமூகத்தின் அடுக்கமைவு ஒழுங்கினை வெளிப்படுத்தும் போது, இனத்துவம் அவ்வாறானதொரு நிலையின் வெளிப்பாடாக அமையவில்லை. பேற்றெலே (1997) தனது கட்டுரையான, **"இனம், சாதி, இனத்துவம்"** (Race, Caste and Ethnicity) என்பதில் சாதி இனத்துவம் தொடர்பாக பின்வருமாறு விவாதிக்கின்றார். "சாதி, இனத்துவம் ஆகிய இரண்டும் மக்களிடையே காணப்படும் இன ரீதியான வேறுபாடுகளைப் பார்க்கிலும் கலாசார வெளிப்படுத்தலாக உள்ளதுடன், மக்களிடையே உள்ள ஒரு சாதி அமைப்பு, சமூக ரீதியாகவும் கலாசாரரீதியாகவும் வடிவமைக்கப்பட்ட படிநிலைச் சட்டவரையறைக்குள்ளாக எப்பொழுதும் புரிந்து கொள்ளப்படும் அதேவேளை, இனத்துவக் குழுக்கள் இம்மாதிரியானதொரு படிநிலை சார் தோற்றத்தின் தேவையை வேண்டி நிற்பதில்லை". தெற்காசிய சமூகத்தில் தனிமங்கள் எப்பொழுதும் தமது அடையாளத்தினை சாதியில் இருந்து இனத்துவத்திற்கும், இனத்துவத்தில் இருந்து சாதிக்குமான நிலைமாற்றத்திற்கு (Transformation) அல்லது இவ்விரு அடையாளத்தின் வெளிப்படுத்தலுக்கும் முகம் கொடுக்கின்றது.

சாதி அடையாள உருவாக்கமும் இனத்துவ அடையாள உருவாக்கமும் முக்கிய பல வேறுபாடுகளைக் கொண்டுள்ளது. சாதிக் குழுமங்கள் தமக்கே உரியதும், வேறுபட்டதுமான தொழில்கள், சமயச் சடங்குகள், பெயர்கள், புவியியல் அமைவிடங்கள் போன்ற பல்வேறு குறிகாட்டிகளை ஒரு இனத்துவக் குழுமத்தினுள் வெளிப்படுத்து கின்றது. அதேவேளை இனத்துவ அடையாளம் மொழி, சடங்குகள், சமயம், புவியியல் எல்லை, வரலாற்று ஞாபகங்கள் போன்ற பொதுப் பண்புகளையே தனது குறிகாட்டிகளாகக் கொள்கின்றது.

யாழ்ப்பாண சமூகத்தில் சாதி, இனத்துவ அடையாளப் பேணுகை, அவற்றுக்கிடையே இடம்பெறும் தொடர்பாடலும், மாற்றங்களும் சதா தொடர்ந்துவரும் ஒன்று. இப்போக்கு பல்வேறு சமூக நிகழ்வுகளாலும் (யுத்தம், இடப்பெயர்வு முதலாய) தூண்டப்படும் வீச்சு அண்மைக்காலமாக அதிகரிக்கும் போக்கினை அவதானிக்க முடிகின்றது. இந்நிலையில் சில முக்கியமான கேள்விகளை இக்கற்கை தொடர்பாக மையப்படுத்துகின்றேன். அவை பின்வருமாறு

(1) சாதி, இனத்துவ அடையாளப் பேணுகையில் இனப் போராட்டம், இடப்பெயர்வுகள், மற்றும் ஏனைய சமூக நிகழ்வுகள் எவ்வாறான செல்வாக்கினை செலுத்துகின்றன?

(2) இனத்துவப் போராட்டம், தொடர்ச்சியான இடப்பெயர்வு முதலியவற்றினைத் தொடர்ந்து, சாதி அடையாளத்தினை வலுவிழக்கச் செய்வதற்கும், இனத்துவ அடையாளத்தினை பலப்படுத்துவதற்குமான சாட்சியங்கள் ஏதாவது உள்ளனவா?

(3) பொது இனத்துவ உணர்வு, சாதி அடையாளத்தினை எப்படி முக்கியம் குறைந்ததொன்றாக உருவாக்குகின்றது?

இவ்வினாக்களுக்கான விடையினைத் தேடும் முகமாகவே இக்கட்டுரையின் விளக்கங்களும் விவாதங்களும் அமைகின்றது.

2. அடையாளம்

மூன்று பிரதான துறைகள் **'அடையாளம்'** தொடர்பான கற்கையில் முக்கியம் பெறுகின்றன. உளவியல், சமூகவியல்/மானிடவியல், கலாசாரக் கற்கைகள் என்பனவே அவையாகும். ஆனால் அடையாளத்தினை நோக்கும் விதத்தில் அவை ஒவ்வொன்றும் வேறுபட்டும், ஒன்றுபட்டும் காணப்படுகின்றன. தனிமனிதர்களின் அடையாளங்களை அறிவதும், கற்பதும் உளவியலில் முக்கியம் பெறும் அதேவேளை குழு அடையாள உருவாக்கத்தினை மையப் பொருளாகக் கொள்வது சமூகவியலதும், மானிடவியலதும் ஆர்வமாக உள்ளது. பல்வேறுபட்ட சமூக, பொருளாதார, அரசியல் நிலைமைகளுக்கேற்ப அடையாள உருவாக்கத்தினை அறிந்து கொள்வது கலாசாரக் கற்கையின் தேடலாக உள்ளது. இவ்வாறு வேறுபட்டு பிரித்தறியப்படினும் ஒரு கற்கையின் அணுகுமுறை இன்னோர் கற்கையின் அணுகுமுறையுடன் பரஸ்பர தொடர்பு கொண்டுள்ளது. சாதி, இனத்துவ அடையாளம் தொடர்பான இக்கற்கையிலும் கூட அடையாளம் தொடர்பான பல்வேறு துறைசார் அணுகுமுறைகளும் உதவக்கூடியன.

அடையாள உருவாக்கத்தினை கற்பதற்கு இரண்டு வகையான அணுகுமுறைகள் உள்ளன. அவை (1) இயல்புநிலை அடையாளம்/ அடையாளம் முன்னதாகவே கொடுக்கப்படுவது (Primordialism/ Given Identity), (2) கருவிசார் அடையாளம்/அடையாளம் சமூக வாழ்வில் கட்டமைக்கப்படுவது (Instrumentalism/ Constructed Identity) என்பனவாகும். சாதி, இனத்துவ அடையாளங்களின் உருவாக்கமும் ஒரு சமூகத்திற்கென கொடுக்கப்படுகின்றது அல்லது உருவாக்கப்படுகின்றது.

2.1 இயல்பு நிலை அடையாளம்/அடையாளம் முன்னதாகவே கொடுக்கப்படுவது

இயல்பு நிலை அடையாளம் என்பது மனிதன் தன் பிறப்பின் மூலம் பெற்றுக்கொள்ளும் அடையாளம் ஆகும். அதாவது ஒருவர் பிறந்த குடும்பம், குலம், சாதி, சமயம், இனம், மொழி, பால் முதலியன ஒருவருக்கு இயல்பாகவே இருக்கின்ற அல்லது இவை போன்ற வற்றால் இயல்பாகவே அவன் பெற்றுக்கொள்ளும் நிலை எனலாம். இந்த இயல்புநிலை அடையாளத்தினை ஓர் அணுகுமுறையாக அபிவிருத்தி செய்தோரில் எட்வெட் ஷில்ஸ் (Edward Shils), கீட்ஸ் கிலிபோட் (Geertz Cliford) ஆகியோர் குறிப்பிடத்தக்கவர்கள். கீட்ஸ் கிலிபோட் இயல்புநிலை அடையாளத்தின் அம்சங்களைப் பின்வருமாறு பட்டியல்படுத்துகின்றார்: (1) கற்பனை செய்யப்பட்ட அல்லது நினைக்கப்பட்ட இரத்த இணைப்பு (2) இனம் (3) மொழி (4) பிரதேசம் (5) மதம் (6) பழக்கம் (Greetz, Clifort 1963:110). இதேபோல், அமெரிக்கச் சமூக உளவியலாளரான எரிக் எரிக்சன் (Erik Erikson) என்பவரது கருத்துப்படி, அடையாளம் தனியனுக்கும், சமூகச் சுற்றுப்புறச் சூழலிற்கும் (Social Milieu) இடையிலான உளக் கட்டமைப்பின் ஆழத்தில் நிர்மாணிக்கப்படுகின்றது. அடையாளம் ஒருவரின் சொந்த இருப்பியலின் 'உள்ளார்ந்த சமநிலையினதும், தொடர்ச்சியினதும்' அடிப்படையில் உள்ள ஒரு 'விருத்தியான உறுதியாகும்'. ஆனால் இது வேறுவேறாக மாற்றமடைவதுடன், முரண்நிலைகளையும் ஏற்படுத்தும். அடையாளம் அகநிலை சார்ந்தது எனக் கூறுவதில் இவ்வணுகுமுறையுடன் எரிக் எரிக்சன் ஒத்த விவாதங்களை வெளிப்படுத்திய போதிலும், தனியன்களின் அடையாள மாறுநிலைகளையும், அதன் நெருக்கடிகளையும் (Identity Crisis) தனது ஆய்வுக்கட்டமைப்புக்குட்படுத்தி அடையாள மாற்றம் என்ற தளத்தினையும் ஆராய்கின்றார்.

எவ்வாறாயினும், இவ்வணுகுமுறையின்படி, அடையாளம் ஓர் இயற்கையான அம்சம். இரத்தத்துடன் உறைந்திருப்பது. அடையாளம் இயல்பு நிலையானது என வாதிடுவோருக்கு, அது மனவெழுச்சி (Emotional) மிக்கதும் உணர்வுநிலை (Sentimental) சார்ந்ததும் ஆகும். இவர்களுக்கு அடையாளம் ஆழமானது; உள்ளார்ந்தது; அத்தியாவசிய மானது; நிரந்தரமானது. இவர்கள் கணிப்பின்படி இனத்துவ, சாதி அடையாளங்கள் ஒருவருக்கு கொடுக்கப்பட்டதுடன், அவை சுலபமாக மாற்றப்பட முடியாதவையாகும்.

மேற்கூறப்பட்ட அடையாளங்கள் (இனம், மதம் முதலியன) பிறப்பினால் ஒருவருக்குக் கொடுக்கப்படினும், ஒருவர் தனது

விருப்பத்திற்கேற்ப தனது அடையாளத்தினை மாற்றி அமைக்க முடியும். இவ்விடத்தில் குறிப்பிடத்தக்க விடயம் என்னவென்றால், சில அடையாளங்கள் இன்னொன்றாக மாற்றம் பெறுவது மிகவும் சுலபமானது; சிலது கடினமானது; உடனடிச் சாத்தியமற்றது. உதாரணமாக ஓர் இந்து மதத்தவர் கிறிஸ்தவ மதத்தவராக மாறுதல் என்பது சுலபமான விடயம். ஒரு சாதியினைச் சேர்ந்தவர் தனது சாதி அடையாளத்தினை மாற்றுவது மத மாற்றம்போல் உடனடிச் சாத்தியமற்றது. தன்னளவில் ஒருவர் தனது சாதி அடையாளங்களை இல்லாது ஒழிப்பினும், சமூக அளவில் அந்நபரைக் குறித்த சாதி அடையாளம் நீண்டகால வரையறையில் இருக்கவே செய்கின்றது. இம்மாற்றத்தில் ஏற்படும் கடினங்களும் சுலபங்களும் ஒருவருக்குள்ள சமூகக் காரணிகளையும் ஊடாட்டத்தினையும் சார்ந்தது.

சாதி, இனத்துவ அடையாளங்கள் இயல்பு நிலையானது என வாதிடுவோர், பல்வேறு சமூக நிலைமைகளுக்கேற்ப அடையாளத் தினைப் புரிந்துகொள்வதில் சிக்கல்களை எதிர்நோக்குகின்றனர். சில சமூக நிலைமைகளில் சாதி, இனத்துவ அடையாளங்கள் ஏன் அதி முக்கியம் பெறுகின்றன? இன்னொரு சமூக நிலையில் இவ் அடையாளங்கள் ஏன் அதி முக்கியம் பெறுவதில்லை? இத்தகைய கேள்விகளுக்கு விடை காண்பதற்கும் வித்தியாசமான சமூக நிலைமை களுக்கேற்ப அடையாள மாற்றத்தினைப் புரிந்துகொள்வதற்கும் இவ்வணுகுமுறையில் சிக்கலும், போதாமையும் இருப்பதால், கருவியல் அடையாளம் அல்லது அடையாளம் கட்டமைக்கப்படுவது என்பது முனைப்புப் பெறுகின்றது.

2.2 கருவியல் அடையாளம்/கட்டமைக்கப்பட்ட அடையாளம்[1]

இவ்வணுகுமுறையின்படி, அடையாளம் இயல்பு நிலையானதோ அல்லது ஒருவருக்குக் கொடுக்கப்படுவதோ அல்ல. அது சமூக ஊடாட்டம் மூலம் கட்டமைக்கப்படுவதாகும். இனம், மொழி, சமயம் முதலாய அடையாளங்களின் உறுதித்தன்மையை இவ்வணுகுமுறை கேள்விக்குள்ளாகின்றது; மறுக்கின்றது. இவ்வணுகுமுறையின் எல்லைகள் மிகவும் நெகிழ்ச்சித்தன்மை வாய்ந்தவை. இம்முறை குறியீட்டு ஊடாட்டநிலை வாதிகளால் (Symbolic Interactionists) பெரிதும் பேசப்படுகின்றது. உண்மையில் குறியீட்டு ஊடாட்ட வாதிகள் தனியன்களின் சுய பிரக்ஞையின் வடிவமைப்பிலும், சமூக ஊடாட்டம் அல்லது தொடர்பாடலிலுமே அதிக அக்கறை காட்டினர். "இவ்வணுகு முறையின் ஆரம்ப கர்த்தாக்களான சார்ல்ஸ் கோற்றன் கூலி (Charles Horton Cooly), ஜோர்ச் ஹெபேற் மீட் (George Herbert Mead) அடையாள்ம் என்பதற்குப் பதிலாக "**சுயம்**" (self)

என்பதனையே பேசுகின்றமையால், சமூக ஊடாட்ட நிலையினைப் பகுப்பாய்வு செய்வதற்கு அடையாளம் என்ற சொல்லினை ஆரம்பத்தில் பிரயோகிக்கவில்லை. கால நீட்சியில், அடையாளம் ஒரு சேமிக்கப்பட்ட உள்ளார்ந்த சொல்லாக குறியீட்டு ஊடாட்டவாதிகளிடத்தே வெளிப்படுகின்றது (Philip Gleason 1996: 467)." ஏவின் கொஃவ்மன் (Erving Goffman), பீற்றர் எல். பேகர் (Peter L. Berger) ஆகியோரும் கட்டமைக்கப்பட்ட அடையாளம் தொடர்பான கருத்தியலைப் பேசியதில் முக்கியம் பெறுகின்றனர். இவர்களுடைய இலக்குகள் முற்றிலும் துறைசார் தேர்ச்சியாளரால் உண்டாக்கப்படுவதிலும் பார்க்க பொதுப் பார்வையாளர்களையே உள்வாங்கி இருப்பதனால், அடையாளம் தொடர்பான சமூகவியல் புரிதலைப் பிரபல்யப்படுத்துவதில் முக்கியபங்கு வகித்தனர். இவர்கள் கருத்துப்படி, சாதி, இனத்துவ அடையாளங்கள் வரலாற்றுப் போக்கில் நெகிழ்ச்சித்தன்மை கொள்வதுடன் மாற்றங்களுக்குள்ளாகும் எனப் பொருள்கொள்ளமுடியும்.

ரிச்சட் ஜெகின்ஸ் (Richard Jenkins, 1996) என்பவரது கருத்துப்படி சமூக அடையாளம் கருத்துப் பற்றியது (Meanings). மக்களிடையே இருக்கும் அடிப்படை வித்தியாசங்களைக் காட்டிலும், இக்கருத்துக்கள் சமூக ரீதியாகக் கட்டியமைக்கப்படுவது. அடையாளம் சமூக வாழ்க்கையின் ஒரு தொடர்பாடல் பகுதி. ஒரு குழு ஏனைய குழுக்களுடன் தொடர்புகளை ஏற்படுத்தும்போது, வெவ்வேறுபட்ட குழுக்களின் அடையாளம் வேறுபடுகின்றது. வேறுபட்ட அடையாளங்களைப் பற்றி நாம் கொண்டுள்ள புரிதல் மட்டுப்படுத்தப்பட்டதாகவோ அல்லது முற்றிலும் தவறானதாகவோ இருக்கலாம். ஆனால் இது சமூக வாழ்க்கையின் தவிர்க்கமுடியாத ஓர் அம்சம், தொடர்பாடலை சாத்தியப்படுத்தும் ஒரு முக்கிய கருவி.

[1] கருவியல் (Instrumentalism) அல்லது கட்டமைக்கப்பட்ட அடையாளங்கள் (Constructed Identity) என்பது ஒரு கருப்பொருளைச் சுட்டி நிற்கின்ற போதிலும், அண்மைக்காலமாக இவ்விரு எண்ணக்கருக்களையும் இருவேறு சிறு வித்தியாசமான கோணத்தில் வைத்து ஆராயும் போக்கும் வளர்ந்து வருகின்றது. இந்த வகையில் கருவி என்பது நோக்கம் கருதி (குறிப்பாக அரசியல்) மக்களால் உருவாக்கப்படும் அடையாளமாகக் கொள்ளப்படுகின்றது. உதாரணமாக இந்தியத் தலித் மக்கள் அரசிடம் இருந்து தமக்கென ஒதுக்கப்பட்ட வாய்ப்புக்களையும் உதவியினையும் பெறுவதற்கென தமது அடையாளங்களை வெளிப்படுத்திக் கொள்ளல். அதாவது தம்மைத் தலித்துக்களாக அடையாளப்படுத்தல். கட்டமைக்கப்பட்ட அடையாளம் என்பது சமூகத்தின் நாளாந்த ஊடாட்ட நிலையில் கட்டமைக்கப்படுவது. இவ்விடத்தில் அடையாள வெளிப்படுத்தல் சில தேவைகளை மட்டும் கருதி இடம்பெறுவதில்லை.

கருவியலாளர்கள் கருத்துப்படி இனத்துவ மற்றும் சாதி அடையாளங்கள் உளத்தில் உறுதியாகப் பதிக்கப்பட்ட அழிக்கமுடியாத முத்திரை அல்ல. அது தனிப்பட்ட அல்லது குழு இருப்பின் பரிமாணம். அவை சமூக நிலைமைகளுக்கேற்ப உணர்வு நிலைகளுடனாக கட்டியமைக்கவோ அல்லது மீள்கட்டியமைக்கவோ முடிவது. இவ்வணுகு முறையாளரது கருத்துப்படி அடையாளம் என்பது உறுதியான ஒன்றல்ல. மாறாக அது ஆழமற்றது; வெளிவாரியானது; எளிதில் மாற்றமடையக் கூடியது. அடையாளம் தொடர்பாக இவ்வணுகு முறையாளர்கள் இனத்துவம், சாதி தொடர்பான உணர்வு மற்றும் மனவெழுச்சி ரீதியான புரிதலைக் குறைத்து மதிப்பிடுவதாகவும், அடையாளம் தொடர்பான இயங்கியல் மற்றும் பொருள்சார் பார்வையில் அதிக கவனம் செலுத்துவதாகவும் விமர்சனங்கள் முன்வைக்கப்படுகின்றன.

கோட்பாட்டுரீதியாக அடையாளத்தினைக் கற்றுக்கொள்வதில் இவ்விரு அணுகு முறைகளும் வெவ்வேறு நோக்கு நிலைகளை மையப்படுத்தினும், அவை முக்கியம் வாய்ந்தவை. யாழ்ப்பாணத்தில் சாதி, இனத்துவ அடையாளம் தொடர்பான இக்கற்கைக்கு இவ்விரு அணுகுமுறைகளும் பயன்படுத்தப்படக் கூடியவை.

3. அடையாளம்: சாதியும் இனத்துவமும்

அடையாளம் ஒரு சமூகத்தில் வெளித்தெரியும் குறியீட்டினை மட்டும் கொண்டதல்ல, அது அகரீதியான உணர்வுசார்ந்ததும் (Internal Feelings), சமூக ஐக்கியம் சார்ந்ததுமாக (Social Solidarity) உள்ளது. இந்த வகையிலேயே சாதி, இனத்துவ அடையாளங்கள் இங்கு நோக்கப்படுகின்றது. அவை ஒன்றில் வெளியளவில் இருக்கும் முத்திரையாகவோ அல்லது குறியீடாகவோ (Label or Symbol), அல்லது அகத்தில் வரும் உணர்வாகவோ அமையலாம்.

இனத்துவம் ஒரு சிக்கல் நிறைந்த எண்ணக்கருவாக இருப்பதனால், பல துறைசார் வல்லுனர்களும் ஓர் இனத்துவத்தின் அடையாளங்களை ஒரு வரையறைக்குள் கொண்டுவந்து அவ்வெண்ணக்கருவினைப் புரிதலுக்கான முயற்சியில் ஈடுபடுகின்றனர். இவ்வகையில் பதின்நான்கு வகையான இனத்துவ அம்சங்களைக் குறிப்பிட முடியும் என்கின்றார் பிறாங் என். மகில் (Frank N. Magill. ed. 2000:473). (*1*) பொதுவான புவியியல் மூலம் (*2*) குடியேற்ற அந்தஸ்து (*3*) இனம் (*4*) மொழி அல்லது பேச்சு (*5*) சமய நம்பிக்கைகள் (*6*) உறவுமுறையின் மேம்பட்ட பிணைப்பு (*7*) சுற்றுப்புறமும் சமூக எல்லைகளும் (*8*) பரிமாற்றத்திற்குள்ளாகும் மரபுகள், விழுமியங்கள், குறியீடுகள் (*9*) இலக்கியம் (*10*)

நாட்டார் வழக்கும் இசையும் (11) உணவுப் பழக்கங்கள் (12) குடியிருப்பும் வேலை வடிவங்களும் (13) அரசியல் தொடர்பான விசேட ஆர்வம், இனக் குழுவினை வழிநடத்துவதற்கும், சேவகம் செய்வதற்குமான நிறுவனங்கள் (14) வேறுபாடுகளின் உள்வாரியான அர்த்தமும் வெளிவாரியான பார்வையும் என்பன இப்பதின்நான்கு வகையான இனத்துவ அம்சங்களாகும். இவ்வனைத்து அடையாளங் களும் மரபடிப்படையில் குறிப்பிடப்படும் போதிலும், இனத்துவ அடையாளம் மாற்றமடையாத ஒன்று அல்ல. அது மாறிவரும் சமூக நிலைமைகளுக்கும் சந்தர்ப்பத்திற்கும் ஏற்ப நிலைமாற்றம் அடைவதும், தேவைக்கேற்ப தன் அடையாளங்களை வடிவமைத்துக் கொள்வது மாகும். பெனடிக் அன்டர்சன் (Benedict Anderson, 1983) தனது **"கற்பனைச் சமுதாயங்கள்"** (Imagined Communities) என்ற நூலில் தேசியம் (Nationalism) சார்ந்த இனத்துவ அடையாளம் பற்றிப் பேசுகின்றார். இவரின் வாதப்படி தேசியம் என்பது சமூகரீதியாகவும் வரலாற்றுரீதியாகவும் கட்டியமைக்கப்படுவதாகும். ஒரு சமூகத்தின் மரபுநிலைசார் அறிவு என்பது அதன் அங்கத்தவர்களின் நாளாந்த ஊடாட்டத்தில் தங்கியுள்ளது. அதேவேளை, ஒரு இனக் குழுமத்தின் அங்கத்தவர்கள் தமது சமூகத்துடன் நாளாந்த ஊடாட்டம் கொள்ளாத நிலையிலும், சொந்த ஒன்றிணைவின் இருப்பியல் உணர்வுகள் அங்கும் இருப்பதனை அறிய முடிகின்றது. இவ்விடத்தில் பெனடிக் அன்டர்சன் இனத்துவ அடையாளத்தினை உணர்வுநிலை, ஐக்கியம் சார்ந்ததாக புரிந்து கொள்கிறார்.

மாறாக சாதி அடையாளத்தினை நோக்கின், தெற்காசிய சமூகத்தில், அதிலும் குறிப்பாக இந்திய இலங்கைச் சமூகத்தில் சாதி குறிப்பிடத்தக்க தொரு அடையாளப் பெறுமானத்தினைக் கொள்கின்றது. இது ஓர் இனக் குழுவில் காணப்படும் சிறிய பல கிளைக் குழுக்களின் அடையாளத்தினைச் சுட்டுவதாக உள்ளது. அல்லது ஓர் இனக்குழு உள்ளடக்கியுள்ள சமூக படிமுறைசார் கிளைக் குழுக்களைக் குறிக்கின்றது (Social Hierarchical Sub-Groups). சாதி அடையாளம்கூட சமூகத்தால் உருவாக்கப்படும் அதேநேரம் இயல்புநிலைசார்ந்ததும் கூட. ஒருவரின் சாதி பிறப்பினால் தீர்மானிக்கப்படும் அதேநேரம், ஒருவர் தன் விருப்பு நிலைக்கும் அந்தஸ்துக்கும் ஏற்ப சாதி மனப்பாங்குகளையும், அடையாளங்களையும் மாற்றி அமைக்க முடியும்.

பொதுவாக சாதி அடையாளங்களாக நிறம், புவியியல் அமைவிடம், பெயர், தொழில், வீட்டு உபகரணங்கள், உறவுமுறைச் சொற்கள், உணவுப்பழக்கம், சமயக் கடவுளர்கள், சடங்குகள் (பழக்கங்கள், உபசாரங்கள்), சாதி ஐக்கியம் போன்ற பத்து அம்சங்களை எனது

ஆய்வினை மையப்படுத்தியும், ஏலவே இடம்பெற்ற ஆய்வுகளை மையப்படுத்தியும் இங்கு குறிப்பிடினும், இவற்றில் அதிகமான சாதி அடையாளங்கள் தற்காலத்தில் வலுவிழந்தவையாக உள்ளமை கவனிக்கத்தக்கது.

4. சாதி, இனத்துவ அடையாளங்களின் மாற்றம்

சாதி அடையாளம் வலுவாகப் பேணப்பட்டு வந்த யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தில் இலங்கை சுதந்திரமடைந்த பின்னர் அரசியல் கருத்து நிலையில் ஏற்படும் மாற்றம் காரணமாக அம்மாற்றங்களின் தொடர்ச்சி காரணமாக சாதி அடையாளம் என்பதைவிட இனத்துவ அடையாளம் என்பது முனைப்புப் பெறும் ஒரு கருத்தியலாக வளர்ச்சி பெறலாயிற்று. சிங்கள இனம், சிங்கள மொழி, சிங்கள நாடு என்பன தொடர்பான கருத்துக்கள் முனைப்புப் பெறும் நிலையில் தமிழர்களும் அதுபோல் மாற்றீடாக தமக்கென இனத்துவ அடையாளங்களைப் பேணவும் கட்டமைக்கவும் முற்படுகின்றனர். இந்த நிலையை யாழ்ப்பாணத் தினை மையப்படுத்திக் கூறுவதாயின் சாதி அடையாளத்தினை ஒரு வலுவுள்ள சமூக அடையாளமாக பேசிய நிலையில் இருந்து மாறி இனத்துவ அடையாளத்தினை கையேற்கும் நிலையை அவதானிக்க முடிகின்றது. இவ்விடத்தில் சில முக்கியமான வினாக்களை எழுப்புவது பயனுடையதாக இருக்கும்.

1. சாதி அடையாளம் இனத்துவ அடையாளத்துள் மறைந்து போய்விட்டதா?
2. சாதி அடையாளங்கள் இனத்துவ அடையாளத்தைக் கட்டமைப்பதில் ஏதாவது பங்கு வகித்துள்ளனவா?
3. இனத்துவ அடையாளங்கள் முனைப்புப் பெறுகின்ற நிலையில் சாதி அடையாளங்கள் உள்முக மாற்றத்தினை எவ்வாறு எதிர்கொள்கின்றன?
4. சாதி அடையாளம் இனத்துவ அடையாளம் என்ற இரண்டும் சமநிலை வளர்ச்சியை பெற்றுள்ளனவா?
5. இனத்துவ அடையாளத்தினை வேண்டிய தேடலால் சாதி அடையாளம் அழிக்கப்பட்டு விட்டன என்று கூறுவது ஏற்புடையதா?

இவை போன்ற வினாக்களை யாழ்ப்பாணத்தினை மையப்படுத்தி எழுப்புவதும் அச்சமூகத்தினுடைய இயங்கியலை அடிப்படையாகக் கொண்டு அவற்றுக்கான விடை காணுவதும் இக்கட்டுரையின் வேண்டலாக உள்ளது.

யாழ்ப்பாணத்தில் சாதி இனத்துவ அடையாளம் என்பதனை யாழ்ப்பாணத் தமிழர் அரசியல், விடுதலை இயக்கங்கள், தமிழ் ஊடகங்கள் என்ற மூன்று பிரதான விடயங்களின் அடிப்படையில் நோக்குவது பொருத்தமானதாகும்.

4.1 அரசியலும் அடையாள மாற்றமும்

யாழ்ப்பாணத் தமிழர்களின் அரசியல் ஆரம்பம் அச்சமூகத்தில் உயர் நிலைப்பட்ட சாதியினர் என்று கருதப்பட்டவர்களிடம் இருந்தே மேற்கிளம்புகின்றது. பொதுவாக கல்வி, பொருளாதாரம், நில உடமை, முதலியவற்றால் சமூகத்தில் உயர்நிலை வகித்த சாதிகளே அரசியலை முதலில் கையேற்றனர். சமூகம் குறிப்பிட்ட சாதிக் குழுக்களுக்கு கட்டுப்பட்டு இருந்த தன்மையின் பெறுபேறாக அரசியல் கையேற்பு குறிப்பிட்ட சாதிகளைச் சென்றடைகின்றது. யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தின் இயங்கு நிலையில் கல்வி தொடக்கம் சமயம் வரையான முழுமையான அதிகாரம் பெரும்பாலும் உயர்சாதியினர் எனக் கருதப்படுவோரிடமே இருந்தது. அரசியல் என்பது அதிகாரம் பற்றியது என்பதால் அதிகார நிலையில் இருக்கும் சாதி அதைக் கையேற்பதில் வியப்பொன்றும் இல்லை. காலப்போக்கில் கல்வி, பொருளாதாரம் என்பவற்றில் ஏற்படும் மாறுதல் மற்றும் சாதி அடக்கு முறைக்கு எதிரான விழிப்புணர்ச்சி முதலிய காரணமாக ஏனைய சாதியினரும் அரசியலில் பிரவேசிக்கத் தொடங்கினர். ஆனால் முன்னைய சாதியினரின் அரசியல் பிரவேசமும் பின்னர் நடைபெறும் தாழ்ந்த சாதியினர் எனக் கருதப்படுவோரின் அரசியல் பிரவேசமும் வேறுபட்ட நோக்கங் களைக் கொண்டிருந்தன. தாழ்ந்த சாதியினர் எனக் கருதப்படுவோரின் அரசியல் பிரவேசம் தமது சாதி அடையாளங்களை மாற்றுவதற் காகவும், சாதி சுட்டி மறுக்கப்பட்ட அடிப்படை உரிமைகளை பெற்றுக்கொள்வதற்குமாக இருந்தது. அகில இலங்கைச் சிறுபான்மைத் தமிழர் மகாசபை(1944), கொமினிஸ்ட் கட்சி (1964) என்பவற்றினை இதற்கான உதாரணங்களாகக் குறிப்பிட முடியும். மாறாக தாழ்வாகக் கருதப்பட்ட சாதியினரை அரசியலில் உள்வாங்கிக் கொண்ட உயர்வாகக் கருதப்பட்ட சாதியினர் தாழ்ந்த சாதியினரின் சமூக உரிமைகளை பெற்றுக்கொடுப்பதனையோ அவர்களின் சாதி அடையாளங்களை மாற்றுவதையோ முக்கிய நோக்கமாகக் கொண்டிருக்கவில்லை. தமிழர் என்ற இனத்துவ அடையாளத்திற்கான அரசியல் குழு ஒன்றில் தாழ்ந்த சாதியினர் தம்மை இணைத்துக் கொள்வதும், உயர்ந்த சாதியினர் அவ்வடையாளப்படுத்தலை செய்வதற்காக தாழ்ந்த சாதியினரை அரசியலில் உள்வாங்கிக் கொள்வதும் நிகழ்கிறது.

பொதுவாக தமிழ் இனத்தினை அடையாளப்படுத்தத் தோன்றிய அரசியல் இயக்கங்களின் வளர்ச்சியை நோக்கினால் 1944இல் இலங்கைத் தமிழ்க் காங்கிரஸ் என்பதும், 1959இல் சமஷ்ட்டிக் கட்சியும், 1972இல் தமிழ் ஐக்கிய முன்னணியும் தமிழருக்கு உரிய அரசியல் இயக்கங்களாக உருப்பெறுகின்றன. இவ்வரசியல் இயக்கங்கள் இன உரிமை பற்றிப் பேசிவந்தபோதிலும், தமிழர் உரிமைரீதியாக அடக்கப்பட்டுள்ளனர். எனவே அவர்களை விடுதலை செய்யவேண்டும் என்ற அடிப்படையில் ஒரு இன விடுதலைக்கான அடையாளத்தினைப் பேணும் அரசியல் அமைப்பாக 1976இல் தமிழர் விடுதலைக் கூட்டமைப்பு வருகின்றது. பின்னர் இனத்துவ அடையாளம் தேசியம் நோக்கி நகர்ந்து செல்வதனை, சென்று கொண்டிருப்பதனை 2002 தமிழ்த் தேசியக் கூட்டமைப்பு என்ற தேசிய அரசியல் கூட்டமைப்பு உணர்த்துகின்றது. தமிழர் அரசியல் அமைப்புக்கிடையிலான இவ்வளர்ச்சி தமிழ் இனத்துவ அடையாளம் பற்றிப் பேசுவதில் முனைப்புப் பெறுகின்றது. இந்த அரசியல் போக்கில் தமிழ் இனத்தின் உள்முகக் குழுக்களாகப் பேசப்படுகின்ற சாதிகளில், அச்சாதி பற்றிய மனப்பாங்குகளில், அவற்றின் அடையாளங்களில் ஏற்படுகின்ற மாற்றமும் வளர்ச்சியும் நுண்ணியதாக நோக்கப்பட வேண்டிய ஒன்று.

தமிழர் அரசியலில் சாதி அடையாளத்தைக் காட்டிலும் இனத்துவ அடையாளம் முதன்மை பெறுவதற்கு மூன்று காரணங்களைக் குறிப்பிட முடியும்.

1. அரசியலில் சாதி அடையாளத்தின் தேவையைக் காட்டிலும் இனத்துவ அடையாளம் தொடர்பான தேவைகளும் பிரச்சினை களும் போராட்டங்களும் முனைப்புப் பெறுதல்.
2. யாழ்ப்பாண அரசியலில் பல்வேறுபட்ட சாதிக் குழுக்களின் இணைவு என்பது சாதி அடையாளப் பேணுகையைவிட இனத்துவ அடையாளப் பேணுகையை அதிகம் முதன்மைப் படுத்தியதாக இருக்கின்றமை. தாழ்ந்த சாதியினரும், உயர்ந்த சாதியினரும் இணைந்த ஒன்றிணைவா்னது இனத்துவ அடையாளம் வேண்டிய ஒன்றிணைவே தவிர சாதி அடையாளங் களைக் களைந்த பல்வேறு சாதிகளின் அரசியல் ஒன்றிணைவல்ல. இன்னும் தெளிவாகச் சொல்வதாயின் இனத்துவ அடையாளத்தின் கீழ் அவர்கள் ஒன்றிணைந்தாலும் அவர்களுக்கிடையே தத்தமது சாதிபற்றிய அடையாளப் பேணுகை இருந்தது.
3. இலங்கையின் இனவாத அரசியலுக்கு ஈடுகொடுப்பதற்கு சாதி அரசியல் தமிழ்ச் சமூகத்திற்கு பொருத்தமற்றதாகத் தெரிந்தது. அதனால் தான் யாழ்ப்பாணத்தின் பல்வேறு சாதியினர் இனத்துவ

அடையாளத்தை நோக்கி தத்தமது சாதி அடையாளங்களோடு பயணித்தனர்.

யாழ்ப்பாணத் தமிழ் அரசியலில் இனத்துவ அடையாளத்தின் (மீள்)உருவாக்கமும், பலப்படுத்தலும் உடனடிச் செயற்பாடல்ல. இது சிங்கள தமிழ் அரசியலுக்கிடையே இடம்பெற்றுவரும் வரலாற்று ரீதியான இனத்துவ உரிமை, அடையாளம் முதலாய பிரச்சினையின் பாற்பட்டது. சிங்களத் தனி மொழிச்சட்டம் (*1956*), தமிழர்களுக் கெதிரான வன்முறைகள் (*1956, 1977, 1983*), தமிழ் மாணவர்களைப் பாதிக்கும் வகையில் கொண்டுவரப்பட்ட பல்கலைக்கழக நுழைவுக்கான இனவாரியான தரப்படுத்தல் (*1973*), யாழ்ப்பாணத்தில் இடம்பெற்ற இலங்கைக் காவல் துறையினதும், இராணுவத்தினதும் வன்முறைகள் (*1981*), யாழ்ப்பாணத்தில் இந்தியப் படையின் ஆக்கிரமிப்பு (*1987*) போன்ற வரலாற்று நிகழ்வுகளை இதற்காக எடுத்துக்காட்டலாம். ஆனாலும் தமிழ் இனத்துவ அடையாளம் கேள்விக்குள்ளாக்கப்பட்டதற்கும், தொடர்ச்சியில் அதன் தேடல் வலுப்பெற்றதற்கும் மூன்று முக்கிய விடயங்களை ஆய்வின் நோக்கம் கருதி மிகச்சுருக்கமாக குறிப்பிடமுடியும். அவை சிங்களத் தனி மொழிச்சட்டம் (*1956*), தமிழீழப் பிரகடனம் (*1976*), யூலை இனக் கலவரம் (*1983*) என்பனவாகும்.

இனத்துவ அடையாளங்களில் மொழியும் ஒன்றாகும். அடையாள சக்திகளில் மொழி வலுமிக்கதாக இருப்பதனால், இதனை ஒரு பிரதான இனத்துவ அடையாளமாகவும் குறிப்பிடமுடியும். ஒரு இனத்தின் மொழியும், அதன் உபயோகத்தன்மையும் கேள்விக்குள்ளாகும்போது, அம்மொழியை உபயோகிக்கும் சமூகம் மொழியின் உபயோகம், பாதுகாப்பு வேண்டி முயற்சிகள் பலவற்றினை எடுக்கும். இம்முயற்சி கள் ஒவ்வொன்றும் தன் இனத்துவ அடையாளம் தொடர்பாக அச்சமூகத்திற்குள்ள வேட்கையின் பாற்பட்டது. பொதுவாக இவ்வேட்கை குறிப்பிட்ட இனத்துவத்தினைச் சேர்ந்த அனைவருக்கும் ஒரேமாதிரி இருப்பதில்லை. ஒருவரின் சமூக, பொருளாதார, அரசியல் முதலாய நிலைமைகளுக்கு ஏற்ப வேட்கையின் வடிவங்களும் முயற்சிகளும் வேறுபடும். இவை போராட்டம், கலவரம், சத்தியாக்கிரகம் என பல வடிவம் பெறும்.

சிங்களத் தனிமொழிச்சட்டத்தின் அமுலாக்கத்தினையும், அதனைத் தொடர்ந்து மொழி அடையாளம் தொடர்பாக ஏற்பட்ட தமிழர் கூட்டுணர்வினையும் சச்சி பொன்னம்பலம் (1983: xix) தனது நூலான "இலங்கை: தேசிய பிணக்கும் தமிழர் விடுதலைப் போராட்டமும்" (Sri Lanka: National Conflict and the Tamil Liberation Struggle) என்பதில் பின்வருமாறு விளக்குகின்றார்.

> "சிங்களத் தனிமொழிச்சட்டமும் அரசியல் சூழ்நிலை மாற்றமும் முன்கூட்டியே இலங்கை அரசியலில் புகுந்துவிட்டது. இப்போக்கு இலங்கை அரசியலின் இனத்துவ அணுகுமுறை வளர்ச்சியினையும் கருத்தியல் அரசியலையும் வடிவமைத்துவிட்டதைக் காண முடிகின்றது... சிங்களத் தனிமொழிச்சட்டம் அமுலுக்கு வந்தபோது, அது இலங்கைவாழ் தமிழருக்கு மிகச்சிறிய தாக்கத்தினை ஏற்படுத்தாது, பாரிய கோபமூட்டும் செயலாக அமைந்துவிட்டது. தமிழ் மொழி பேசும் சுயமதிப்புக் கொண்ட சமூகம் அலட்சியத்திற் குள்ளாகி மிதியுண்டது. இந்த சட்டம் விறைப்பானது, மழுங்கியது. சிங்களவர்களுக்கு எவ்வளவுக்கு சிங்கள மொழி, மதிப்பும் முக்கியத்துவமும் வாய்ந்ததோ அதுபோலவே இலங்கையில் உள்ள இன்னொரு கணிசமான அளவுள்ள மக்களுக்குரிய மொழி, மதிப்பும் முக்கியத்துவமும் வாய்ந்தது... சிங்கள தனிமொழிச் சட்ட அமுலாக்கத்தோடு முழுத் தமிழ்ச் சமூகமும் விரக்திக்குள்ளாக்கப் படுகின்றது, ஒருமைப்பாடு உடைக்கப்படுகின்றது, உளவியல் ரீதியாக பலத்த தாக்கத்திற்குள்ளாகின்றது. அவர்கள் மனித உதவி பற்றிய நம்பிக்கையை இழந்தனர். தெய்வீக உதவியினைத் தேடினர். யாத்திரைகளும், விரதங்களும் மேற்கொள்ளப்பட்டது. தேசிய ஒருமைப்பாடு என்பதைப்பார்க்கிலும் தமிழ்மக்களின் சுயமரியாதை என்பது மிகமதிப்புள்ள விடயமாகின்றது... எவ்வாறாயினும் தமிழர்களின் மொழி நிரந்தரமாக அலட்சியப்படுத்தப்பட்டதில் இருந்து தேசிய ஒருமைப்பாடு என்பது இயலாத ஒரு விடயமாகி விட்டது... இலங்கைத் தமிழ் பேசும் மக்களுக்கு தமது தாய்நாட்டில் தாழ்வானதொரு அந்தஸ்தினைக் கொடுத்தமை ஒருபோதும் சமாதான ஒருமைப்பாட்டினை ஏற்படுத்தாது".

சிங்களத் தனிமொழிச் சட்டத்தினைத் தொடர்ந்து யாழ்ப்பாணத் தமிழ் அரசியலின் இனத்துவ அடையாளத்திற்கான போராட்டம் கூர்மை அடையத் தொடங்குகின்றது. அடையாள மீள்உருவாக்கம் வேண்டி அரசியல் ரீதியான போராட்டங்கள் ஆரம்பிக்கப்படுகின்றன. உதாரணமாக, *1956*ஆம் ஆண்டு சிங்களத் தனிமொழிச் சட்டத்திற்கு எதிராக சமஸ்டிக் கட்சியின் (PA) தலைவர் எஸ். ஜே. வி. செல்வநாயகம் அவர்களால் காலி முகத்திடலில் இடம்பெற்ற சத்தியாக்கிரகத்தினை (Passive Resistance) எடுத்துக்காட்டலாம். இச்சத்தியாக்கிரகத்தினை விரும்பாத அரசும், அரச உதவியாளர்களும் அந்நிகழ்வினை நடத்த மறுத்துத் தாக்கினர். இதனைத் தொடர்ந்து இலங்கையின் பல்வேறு பாகங்களிலும் சிங்களவருக்கும் தமிழருக்கும் இடையே வன்முறைகள் இடம்பெற்றன. இவை மேலும் இனத்துவ அடிப்படையிலான அரசியல் போக்கினை வலிமையடையச் செய்தது.

இனத்துவ அடையாளங்களில் மரபுரீதியான தாய் நாடு (Traditional Home Land) அல்லது பொதுவான புவியியல் மூலம் (Common Geographic Origin) குறிப்பிடத்தக்கதொரு பிரதான அடையாளமாகும். இப்புவியியல் பரப்பினை ஒரு இனத்துவக் குழு தனது என சொந்தம் கோருவதற்கும் அல்லது உணர்வதற்குமான காரணங்களாகப் பின்வரும் விடயங்களைக் குறிப்பிடலாம்.

(1) தனது (ஒரு குறிப்பிட்ட இனத்துவக் குழுவின்) ஆட்சி அதிகார எல்லைக்குள் புவியியல் பிரதேசமும் அதன் எல்லைகளும் உட்பட்டது என்ற புரிதல்.

(2) தாமே வரலாற்றுரீதியாக பெரும்பான்மை இனத்தவராக குறிப்பிட்ட புவியியல் எல்லைக்குள் வாழ்ந்து வருகிறோம் என்ற எண்ணம்.

(3) பெரும்பான்மை என்ற அடிப்படையில் அன்றி பரம்பரை பரம்பரையாகக் குறிப்பிட்ட நிலப்பரப்பில் வாழ்ந்து வருகின்றோம் என்ற எண்ணம்.

(4) பிறப்புரிமை, பிரஜா உரிமை என்ற அடிப்படையில் தனது இனக்குழு வாழும் பிரதேசத்துடன் ஒருவர் தன்னையும் அடையாளம் காணுதல் அல்லது பல இனக்குழுக்கள் வாழும் பிரதேசத்தில், தனது இனக்குழுவுடன் ஒருவராக தன்னை அடையாளம் காணல்.

ஒரு இனத்துவக் குழுவின் புவியியல் அடையாளத்தினை இவ்வாறு நான்கு வகைக்குள் உட்படுத்த முடிகின்றபோதிலும், தனது புவியியல் அடையாளம் தொடர்பாக அக்குழுவிற்குள்ள கருத்தியலைப் பொறுத்து இந்நான்கு வகைகளும் பிரிக்கப்பட்டும், இணைக்கப் பட்டும் புரிந்து கொள்ளப்பட வேண்டியவை. இந்நான்கு வகைகளும் வெளிவாரியான ஆளுகைகளுக்கும், அகவாரியான உணர்வு நிலைகளுக்கும் உட்பட்டவையாகும். இந்த வகையிலேயே யாழ்ப்பாணத் தமிழர் அரசியலின் புரிதலின் ஒரு பகுதி, புவியியல் எல்லைகளை வரையறுத்த தனிநாட்டுக் கோரிக்கையாக மேற்கிளம்பு கின்றது.

வன்முறையின் தொடர்ச்சிகள், தொடர்ந்து இடம்பெற்ற தமிழர் அரசியல் பின்னடைவுகள், சிங்கள அரசியலின் மீதிருந்த நம்பிக்கையீனங்கள், இனத்துவ அடையாளங்களின் மீது இடம்பெற்று வந்த தொடர்ச்சியான வன்முறைகள் முதலாய பல காரணங்களால் தனிநாட்டுக் கோரிக்கை பிரகடனமாவதை அவதானிக்க முடிகின்றது. 1976ஆம் ஆண்டு இடம்பெற்ற பொதுத் தேர்தலை எதிர்கொள்வதற்கு

வலுவான பிரச்சாரமாக தனிநாட்டுக் கோரிக்கை தமிழர் விடுதலை கூட்டணியால் கொண்டுவரப்படுகின்றது. இக்கோரிக்கை 14ஆம் திகதி வைகாசி மாதம் 1976ஆம் ஆண்டு வட்டுக்கோட்டையில் இடம் பெற்றது. இப்பொதுத் தேர்தல்க் கோரிக்கையினை சச்சி பொன்னம்பலம் (1983: 192) பின்வருமாறு ஆவணப்படுத்துகின்றார்.

> *மொழி உரிமையையும், குடியுரிமையையும், சமய உரிமையை யும், நாளுக்கு நாள் சிங்கள குடியேற்றத்திற்கு தமது மரபுத் தாய்நாட்டினையும் இழந்து வரும் தேசத்திற்கான மாற்றுவழி என்ன? தரப்படுத்தல் ஊடாகக் கொண்டுவரப்பட்ட உயர்தரக் கல்வி வாய்ப்பினையும், வேலை வாய்ப்பினைப் பெற்றுக் கொள்வதற்கான சமத்துவத்தினையும் இழந்துவிட்ட தேசத்திற் குரிய மாற்று வழி என்ன? அரச பாதுகாப்புப் படைகளாலும், ஆளப்படும் இனத்தாலும், விசமிகளின் தூண்டலாலும் கொல்லப் பட்டும், கொள்ளையடிக்கப்பட்டும், தாக்குதல்களுக்குட்பட்டும் உதவியிழந்து இருக்கும் தேசத்திற்கான மாற்றுவழி என்ன? அடையாளத்தினை இருட்டில் தடவித்திரியும், நாசகரமான செயலுக்கு எல்லைகளைக் கண்டறியும் தமிழ் தேசத்திற்கான மாற்று வழி எங்குள்ளது"?*
>
> *''காலாகாலமாக எமது முன்னோர்கள் வாழ்ந்து வந்த எமது நிலத்தினை நாம் ஆள்வதும், அதற்கான மனோபலத்தினை வளர்த்துக் கொள்வதும், இறுதியான அடையாளப்படுத்தலை அதிகாரபூர்வமாக அறிவிப்பதும் மட்டுமே இதற்குரிய மாற்றுவழியாகும். எமது தாய் நாடு சிங்கள ஏகாதிபத்தியத்தின் ஆதிக்கத்திற்குட்பட்டுச் செல்லும் இந்நிலையில், தமிழ்த் தேசியத்திற்கான தீர்மானத்தினை சிங்கள அரசுக்கு 1977ஆம் ஆண்டு இடம்பெற்ற பொதுத் தேர்தலின் போது தமிழ் ஐக்கிய விடுதலை முன்னணி அதிகாரபூர்வமாக தெரியப் படுத்துகின்றது... ஆகவே பொதுஉடைமை, மதச்சார்பின்மை, இறைமை, மற்றும் சுதந்திரத்தினை நிலைநிறுத்தும் ஒரு தமிழ்த் தேசியத்திற்கான ஆணையே தமிழ் ஐக்கிய விடுதலை முன்னணியின் இப்பொதுத் தேர்தலின் தேடலாக உள்ளது. இந்நாட்டின் தமிழ் பேசும் மக்களின் மரபுத் தாய்நாடு அனைத்துப் புவியியல் பொது எல்லைகளையும் உள்ளடக்கிய தமிழீழ அரசாகும்."*

இத்தேர்தல் விஞ்ஞாபனத்தின் விபரிக்கப்பட்ட அறிக்கை தமிழீழ அரசின் அமைப்பியல், அதன் குடியியல், நிறுவனமொழி, சாதியமைப்பின் நீக்கம், பொருளாதாரக் கொள்கை போன்றவற்றின் விபரணமாகவும் அமைகின்றது. எவ்வாறாயினும் இத்தேர்தல்

விஞ்ஞாபனம் சாதி அடையாளத்தினை நீக்குவதாகவும் இனத்துவ அடையாளத்தின் வலுவான காலூன்றலாகவும் உள்ளமை கவனிக்கத் தக்கது.

> சுயநிர்ணய உரிமையை மையமாகக் கொண்டு சர்வ வல்லமையைத் தாய்நாட்டில் அமுல்படுத்துவதற்கு தமிழ்த் தேசியம் தீர்மானம் எடுக்கவேண்டும். தமிழ் ஐக்கிய விடுதலை முன்னணிக்கு வாக்களிப்பதே, இத்தீர்மானத்தினை உலகத்திற்கும், சிங்கள அரசுக்கும் பகிரங்கப்படுத்துவதற்கான ஒரே வழியாகும். வாக்கு களினூடாக தெரிவுசெய்யப்பட்ட தமிழ்ப் பிரதிநிதிகள், தமிழீழ தேசிய அரசுக் கூட்டத்தின் நபர்களாக இருக்கும் அதேநேரம் தமிழீழ அரசுக்கான தேசியச் சட்டக் குறிப்பினை வரைவார்கள். இத்தேசியச் சட்டவாக்கத்தினை போராட்ட வழிமுறையினாலோ அல்லது அமைதி வழிமுறையினாலோ கொண்டுவருவதன் மூலம் தமிழீழத்தின் சுதந்திரம் நிறுவப்படும். (சச்சி பொன்னம்பலம் 1983: 192)

இப்பிரசாரக் கூட்டத்தில் மலையகத் தமிழர்களின் பிரதிநிதியாக இலங்கைத் தொழிலாளர் காங்கிரசின் முன்னைநாள் தலைவர் சௌமியமூர்த்தி தொண்டமான் கலந்துகொண்டார். அன்று மலையகத் தமிழர் பிரஜா உரிமைப் பிரச்சினை முக்கியதொரு பிரச்சினையாக இருந்தபோதிலும், அவ்விடயம் தொடர்பாக இப்பிரசாரக் கூட்டத்தில் எக்குறிப்புகளும் இடம்பெறவில்லை. இதனால் சௌமியமூர்த்தி தொண்டமான் அப்பிரசாரத்தில் மேலும் கலந்து கொள்வதைத் தவிர்த்து வெளியேறினார். இது ஒரு வகையில் தமிழர் (யாழ்ப்பாணம்) அரசியலின் இனத்துவ அடையாளம் வேண்டிய போராட்டம் இலங்கைத் தமிழரை மட்டும் சார்ந்துள்ள போக்கினை காட்டுகின்றது எனலாம்.

1983ஆம் ஆண்டு யூலை மாதம் இடம்பெற்ற தமிழருக்கெதிரான வன்முறை, இலங்கையில் தமிழர் இருப்பினைக் கேள்விக்குள்ளாக்கிய துடன் தமிழர் இனத்துவ அடையாளம் தொடர்பாக தமிழ் அரசியலையும், இளைய ஆயுதக் குழுக்களையும் ஆழமாகச் சிந்திக்கத் தூண்டியது. இவ்வினக் கலவரத்தினைத் தொடர்ந்து வந்த அதிமுக்கிய அரசியல் விடயமாக இலங்கைத் தமிழர், மலையகத் தமிழர் என்ற பாகுபாடற்று இலங்கையில் வசிக்கும் அனைத்துத் தமிழர்களின் உணர்வுரீதியான ஒன்றிணைவினைக் கூறலாம். இதற்கு எடுத்துக் காட்டாக இலங்கைத் தொழிலாளர் காங்கிரசின் முன்னைநாள் தலைவர் சௌமியமூர்த்தி தொண்டமானின் கூற்றினை எடுத்துக்காட்டலாம்.

> இது அமிர்தலிங்கமாகவோ இலங்கைத் தொழிலாளர் காங்கிரசாகவோ மகேஸ்வரனாகவோ இருக்கலாம், நான் முன்னரே சொன்னேன் எல்லாத் தமிழர்களும் கடந்த காலத்தில் உபசரிக்கப் பட்டு வந்த நடமுறையால், ஒருமைப்பாடு உருவாக்கப்பட்டு வந்தது. எங்களுக்கு வேறுபட்ட பிரச்சினைகள் உள்ளது. ஆனால் தமிழர்களை அடக்குவதற்கும், துன்புறுத்துவதற்கும், தொந்தரவு செய்வதற்கும், பாரபட்சம் காட்டுவதற்கும் என உறுதியான தீர்மானங்கள் எடுக்கும் போது, தமிழ் நாட்டுத் தமிழர்களோ அல்லது இங்குள்ள தமிழர்களோ அல்லது உலகத்தின் எந்தப் பாகத்தில் உள்ள தமிழர்களோ நீதியின்மை நடப்பதாக உணர்வார்கள். (கார்த்திகேசு சிவத்தம்பி 2002)

இப்போக்கு இலங்கைத் தமிழர் அரசியலுக்கும் மலையகத்தமிழர் அரசியலுக்கும் இடையேயுள்ள இனத்துவக் கூட்டுணர்வினைக் காட்டினும், இவ்விரு அரசியலுக்கிடையேயும் எப்பொழுதும் ஒரு இடைவெளி இருந்து வருவதும் கருத்தில்கொள்ளத்தக்கது.

கடந்த பல ஆண்டுகால யாழ்ப்பாணத் தமிழர் அரசியல் போக்கில், 2001ஆம் ஆண்டு பொதுத் தேர்தலை வெற்றிகரமாக எதிர்கொள்ள வேண்டி இடம்பெற்ற கூட்டு, இனத்துவ அடையாளத்தின் தேவையினதும், அதனை வலிமையாக்குவதற்கான முயற்சியினதும் பாற்பட்ட விடயம் எனலாம். இம்முயற்சியின் பெறுபேறே 'தமிழ்த் தேசியக் கூட்டமைப்பு (TNA)' ஆகும். இக்கூட்டு தமிழர் விடுதலைக் கூட்டணியின் ஒரு பகுதியையும்[2] (TULF), ஈழ மக்கள் புரட்சிகர விடுதலை முன்னணியின்[3] சுரேஸ் அணியினையும் (EPRLF), ஈழ மாணவர் புரட்சிகர முன்னணியையும், தமிழர் காங்கிரசையும் இணைத்ததொரு அமைப்பாகும். இக்கூட்டமைப்பு ஆயுதரீதியில் இனத்துவ விடுதலை வேண்டிப் போராடும் தமிழீழ விடுதலைப் புலிகளுக்குத் தம் ஆதரவினைத் தெரிவித்து அதன் மூலம் இனத்துவ அடையாளத்தினை மீட்டெடுக்க முனைகின்றது. எவ்வாறாயினும் இப்போக்கினை இனத்துவ அடையாள மீட்டெடுப்பின் பாரிய பங்கு, ஆயுதக் குழுவிடம் இருப்பதனை அரசியல் கட்சிகளின் ஒரு பகுதியினர் உணர்வதனைக் காட்டுவதாகவும் கொள்ளமுடிகின்றது. தமிழர் கூட்டமைப்புடன் இணையாதுள்ள மாற்று அரசியல் கட்சிகளும் யாழ்ப்பாணத்தில் உண்டு. ஆனந்தசங்கரியின் தமிழர் விடுதலைக் கூட்டமைப்பு, ஈழ மக்கள் ஜனநாயகக் கட்சி (EPDP), தமிழீழ மக்கள் விடுதலை முன்னணி (PLOTE), ஈழ மக்கள் புரட்சிகர விடுதலை முன்னணியின் வரதர் அணி என்பன இக்கட்சிகளாகும். இவ்வாறு ஒரு கூட்டமைப்புக் கட்சியும், தனியான பல சிறிய கட்சிகளும் யாழ்ப்பாண

அரசியலில் காணப்படினும், உயர்சாதி அங்கத்தவர்களை மிகப் பெரும்பான்மையாக இக்கட்சிகள் கொண்டிருப்பினும், அவை தனிப்பட்ட சாதியின் நன்மைவேண்டி செயலாற்றவில்லை என்பது வெளிவாரியாகத் தெரிகின்றது. இருப்பினும் EPDP, PLOTE முதலிய கட்சிகள் தாழ்வாக கருதப்பட்ட சாதிகளின் கணிசமான பங்குபற்றலைக் கொண்டுள்ளமையையும் அறியமுடிகின்றது. எவ்வாறாயினும் இனத்துவ அடிப்படையில் விடுதலை வேண்டியும், கொள்கை அடிப்படையில் மாற்றுக் கருத்துக்களைக் கொண்டு இயங்கிவரும் போக்கினையும் இவ்வரசியல் கட்சிகளின் செயற்பாட்டின் மூலமாக காணமுடிகின்றது.

4.2 விடுதலை (ஆயுத) இயக்கங்களும் அடையாளப் பேணுகையும்

இலங்கை (சிங்கள) அரசுக்கும் யாழ்ப்பாணத் தமிழ் அரசியல் வாதிகளுக்கும் இடையே தொடர்ச்சியாக இடம்பெற்று வந்த அதிருப்தி, சிங்களவருக்கும் தமிழருக்கும் இடையே ஏற்பட்ட வன்முறைகள், ஆயுதம் தாங்கிய படைகளின் அடக்குமுறை போன்ற காரணங்கள் தமிழ் ஆயுதக் குழுக்களின் உருவாக்கத்திற்கு அடிப்படை விடயங்களாகின எனலாம். இவ்வாயுதக் குழுக்களில் LTTE, EROS, EPRLF, TELO, PLOTE போன்ற ஐந்து ஆயுதக் குழுக்கள் குறிப்பிடத்தக்கவை யாகும். இவ்வனைத்து தமிழ் ஆயுதக்குழுக்களினதும் அடிப்படைக் கருத்தியல் தமிழீழம் வேண்டிய போராட்டமாகும். இவ்வாயுதக் குழுக்கள் அவ்வப்போது சாதி ஆதிக்கத்திற்கு எதிராக போராடியமை யாலும், சில சாதிகளின் மூலத்தினைக் கொண்டிருப்பதனாலும், இக்குழுக்களின் தோற்றுவாய்களை சாதியத்துடன் இணைத்துப் பார்க்கும் போக்கும் ஒருசாராரிடம் உள்ளது. உண்மையில் இவ்விவாதம் ஆயுதக்குழுவின் நடைமுறைசார் செயற்பாடுகளின் ஆழத்தினைப் புரிந்துகொள்வதற்கு போதுமான ஒன்றாகக் கொள்ளமுடியுமா என்பது விவாதத்திற்குரியது.

---

[2] தமிழர் விடுதலைக் கூட்டமைப்பு ஆனந்தசங்கரியை வேறாகவும், ஏனைய அங்கத்தவர்ளை வேறாகவும் கொண்ட இரு குழுக்கள் ஆகும். ஆனந்தசங்கரி தமிழர் தேசியக் கூட்டமைப்பில் (TNA) இடம்பெறவில்லை. ஏனையோரே இக்கூட்டமைப்பில் இடம்பெறுகின்றனர்.

[3] ஈழ மக்கள் புரட்சிகர விடுதலை முன்னணியில் இரண்டு அணிகள் உண்டு. அவை: சுரேஸ் அணி, வரதர் அணி என்பன ஆகும். இவ்விரண்டிலும் சுரேஸ் அணி தமிழர் தேசியக் கூட்டமைப்பில் இணைந்துள்ளது. வரதர் அணி இணையாது தனி அரசியல்கட்சியாக உள்ளது.

இலங்கை அரசு, அரசியல்வாதிகள், மற்றும் ஆயுதப்படைகளுக் கெதிரான தமிழ் ஆயுதக் குழுக்களின் போராட்டம் 1983ஆம் ஆண்டு யூலை மாதம் இடம்பெற்ற தமிழருக் கெதிரான வன்முறையைத் தொடர்ந்து பூதாகரமாகின்றது. இப்போராட்டம், தனியே சிங்கள அரசு, இலங்கை ஆயுதப்படைகள் என்ற மட்டத்துடன் மட்டும் நின்று விடாது, தமது போராட்டத்தையும், தமது அடிப்படை கருத்தியலை யும் பாதிக்கும் வகையில் செயல்படும் நபர்களுக்கெதிராகவும் கட்டவிழ்த்து விடப்படுகின்றது. இவ்விடயத்தில் சிங்களவர், தமிழர், முஸ்லீம் என்ற பாகுபாடற்ற போக்கே காணப்படுகின்றது.

இனத்துவ அடையாளங்களில் குறிப்பிடத்தக்க ஒன்றான மரபுவழித் தாயகத்தினை வேண்டிய ஆரம்பகாலப் போராட்டத்தில் மேற்கூறப் பட்ட ஐந்து தமிழ் ஆயுதக்குழுக்களும் ஒன்றாகவே செயற்பட்டன. தமிழர்களின் விருப்புகளை இலங்கை அரசுக்கு பூட்டானில் இடம்பெற்ற பேச்சுவார்த்தையில் எடுத்துக்காட்டும் முகமாக இந்த ஐந்து தமிழ் ஆயுதக் குழுக்களும் தமிழர் விடுதலை கூட்டணியும் இணைந்து செயற்பட்டது. தமிழ் இனத்துவ அடையாளம் வேண்டி நான்கு முக்கிய கோரிக்கைகளை இங்கு வலியுறுத்துகின்றனர்.

1. இலங்கைவாழ் தமிழர் வேறுபட்டதொரு தேசிய இனமாக அடையாளம் காணப்படவேண்டும்.
2. தமிழ்த் தாயகம் அங்கீகரிக்கப்பட வேண்டும்.
3. தமிழ்மக்களின் பாராதீனம் செய்யமுடியாத சுயநிர்ணய உரிமை அங்கீகரிக்கப்பட வேண்டும்.
4. இலங்கை வாழ் தமிழ் மக்களின் முழுமையான பிரஜா உரிமையும், ஏனைய அடிப்படை ஜனநாயக உரிமைகளும் அங்கீகரிக்கப்பட வேண்டும்.

இச்செயற்பாடுகள் தமிழ் ஆயுதக் குழுக்களின் இனத்துவ செயலாற்றுகையைச் சுட்டிநிற்கின்றது. இங்கு மலைநாட்டில் வசிக்கும் இந்தியத் தமிழர், வடக்கு கிழக்கினைத் தாயகமாகக் கொண்டு வசிக்கும் இலங்கைத் தமிழர் என்ற பாகுபாடில்லாது இலங்கைவாழ் தமிழர் என்ற அடிப்படையிலேயே கோரிக்கைகள் முன்வைக்கப் படுவது வெளிவாரியாகத் தெரிகின்றது. எவ்வாறாயினும் அனைத்து ஆயுதக்குழுக்களும் தமிழ் இனத்துவ அடையாளத்தினை வேண்டிய செயற்பாடுகளை முன்னெடுக்கும் வகையிலேயே அவற்றின் அடிப்படைக் கருத்தியல் வடிவமைக்கப்பட்டுள்ளது என்பது மேல்வாரியாகத் தெரியும் ஒரு முக்கிய விடயம். இருப்பினும் அக்குழுக்கள் பிரதேச வேறுபாடுகளுடன் கூடியவாறு வெவ்வேறு

சாதிக் குழுக்களுடன் இணைத்து அடையாளம் காணப்பட்டனர். விடுதலை வேண்டிப் போராடும் தமிழ் ஆயுதக் குழுக்களின் செயற்பாட்டில் சாதியின் செல்வாக்கும் இருப்பதாக எஸ்.கே. பின்னாவல (1996:55)கிறின்பேக் (Greenberg, 1986) என்பவரது மேற்கோளின் மூலமாக எடுத்துக் காட்டுகின்றார். அம்மேற்கோள் பின்வருமாறு:

> தமிழ் ஆயுதக் குழுக்களின் வளர்ச்சிக்கு சந்தேகத்திற்கப்பாற்பட்ட அதிமுக்கியம்வாய்ந்த ஒரு காரணமாக சிறுபான்மைத் தமிழர் எதிர்நோக்கும் பிரச்சினைகளைக் குறிப்பிடினும், இறுக்கமான சாதிக்கட்டமைப்பும் ஒரு பங்களிப்பு வகித்துள்ளது. உதாரணமாக வெள்ளாள ஆதிக்கத் தமிழ் அரசியலுக்கு எதிராக ஆயுதக் குழுக்கள் சண்டை செய்துகொண்டது. உதாரணமாகத் தமிழீழ விடுதலைப் புலிகள் (LTTE) தேசியம் மற்றும் இராணுவ மயமாக்கலில் அக்கறை கொண்டுள்ள பொழுது ஈழ மக்கள் புரட்சிகர விடுதலை முன்னணி (EPRLF) பொதுவுடமை வாதிகளாக அடையாளம் காணப்பட்டனர். பிரதேசக் காரணிகள்கூட பிரிவுகளில் செல்வாக்கு செலுத்திநின்றது. உதாரணமாக தமிழீழ விடுதலைப் புலிகள் யாழ்ப்பாணத்தினை மையப்படுத்தியும், ஈழமக்கள் புரட்சிகர விடுதலை முன்னணி நாட்டின் கிழக்குப் பகுதியை மையப்படுத்தியும் வருகின்றது. சென்னையில் சண்டை பிடித்துக் கொண்ட தாபக அங்கத்தவர்கள் இருவர்களுக்கிடையே உள்ள ஆளுமைப் போட்டி PLOTE, LTTE பிணக்குகள் அடிப்படையில் உருவாகிற்று. ஆனால் அந்தப்பிணக்கு இலட்சியரீதியாகவும், சாதி அடிப்படையிலும் அமைந்திருக்கின்றது.

எவ்வாறாயினும் LTTEயின் போக்கு இரண்டு பாரிய அடையாளப் பிரச்சினைகளுக்கான தீர்வுத் தேவை வேண்டிய நகர்வாக உள்ளமை கவனிக்கத்தக்கது. அவையாவன:

1. உள்வாரியான விவகாரம் அது தமிழ்ச் சமூகத்தின் சாதிப்பிரச்சினை ஒழிப்பு நடவடிக்கையின் பாற்பட்டது.
2. இலங்கை அரசிடம் இருந்து தமிழீழத்தினை பெற்றுக் கொள்வதன் பாற்பட்டது.

இக்குறிப்புக்களை ஆன் அடேல் (1993) தனது எழுத்துக்களில் குறிப்பிட்டுள்ளமை இவ்விடத்தில் குறிப்பிடத்தக்கது. LTTEயினால் மேற்கொள்ளப்படும் சில நடவடிக்கைகள் சாதி அடையாளம் தாண்டிய இனத்துவ அடையாள வலுப்படுத்தலாக அமைகின்றது. எடுத்துக்காட்டாக பின்வரும் சில செயற்பாடுகளைப் பட்டியல் படுத்தலாம்.

1. தமிழீழத்தினை அடைவதற்கு உடலையும் உயிரையும் அர்ப்பணித்தல்.
2. சாதிப் பெயர்கள் சுட்டிக் கதைப்பவரை அல்லது சாதியின் பெயரால் சண்டை செய்பவரைத் தண்டித்தல்.
3. LTTEயில் அங்கத்தவர்களாக இருப்பவர்களுக்கு தமிழ்த் தேசியத்தை அல்லது தமிழை அல்லது தம் குழு அடையாளத்தினை பிரதிநிதித்துவப்படுத்தும் வகையில் புதிய பெயர்களைச் சூட்டுதல். தமிழ்ச்செல்வன், புலித்தேவன், பொட்டுஅம்மான், தமிழ்மாறன், இளம்பருதி, அங்கையற்கண்ணி போன்ற சில எடுத்துக் காட்டுகளைக் குறிப்பிடலாம்.
4. புதிதாகப் பிறக்கும் குழந்தைகளுக்கு தனித்தமிழ்ப் பெயர்களை சூட்டுவதற்கு ஊக்கப்படுத்தல். (இச்செயற்பாடு யாழ்ப்பாணப் பிரதேசத்திலும் பார்க்க கிளிநொச்சிப் பிரதேசத்தில் அதிகம் நடைமுறையில் உண்டு).
5. பெயர்ப் பலகைகளுக்கு (கடைகள், போக்குவரத்துக் கழகங்கள், நிறுவனங்கள் முதலிய) தமிழ் வடிவம் கொடுத்தல். தமிழீழ போக்குவரத்துக் கழகம், தமிழீழ நீதிமன்றம், தமிழீழ வங்கி, சேரன் களஞ்சியம் போன்ற சில பெயர்களை எடுத்துக்காட்டாக்கலாம்.
6. பொதுவாக ஆங்கிலத்தில் பயன்படுத்தப்படும் சொற்களுக்கு தமிழ் வடிவம் தேடும் முயற்சியில் ஈடுபடல். குளிர் களி (Ice cream), பார ஊர்தி (Lorry), சொகுசு வண்டி (Car), வெதுப்பகம் (Bakery) முதலாயவற்றினை உதாரணமாகக் குறிப்பிடலாம்.
7. ஒரு நாட்டுக்குரிய தேசிய அடையாளங்கள்போல், தமிழீழத்துக் கான தேசிய அடையாளத்தினைப் பிரகடனப்படுத்தல்.

   தேசியப் பறவை - "செம்பகம்"
   தேசிய மரம் - "வாகைமரம்"
   தேசியப் பூ - "காந்தள்"
   தேசிய மிருகம் - "சிறுத்தைப் புலி"
   தேசியக் கொடி - "புலிக் கொடி"

இந்த அடிப்படையில் நோக்கும்போது, LTTE இயக்கம் இனத்துவ அடையாளத்தினை வலிமைப்படுத்துவதிலும், சாதி அடையாளம் தொடர்பில் எழும் பிரச்சினைகளையும், பாகுபாடுகளையும் இல்லாது ஒழிப்பதிலும் ஈடுபடுகின்றது என்று கருதலாம். எவ்வாறாயினும் LTTE சாதிப் பிரச்சினைகளை ஒழிப்பதில் எவ்வளவு தூரம் வெற்றி கண்டது? என்பது கேள்விக்குரிய விடயமாக எப்பொழுதும் இருந்து வருகின்றது. சாதி பற்றிய உணர்வுகளும், அதன் வெளிப்பாடும் வாழ்வின் பல்வேறு

முக்கிய புள்ளிகளைத் தொட்டு நிற்பதும், சாதிப் பிரச்சினைகளும் பாரபட்சங்களும் தற்கால யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தில் வெவ்வேறு வடிவங்கள் எடுத்தும், சிலசமயம் மாற்றங்களுக்குட்பட்டும் தொடர்ச்சி யாகப் போற்றப்பட்டு வருவதும் சாதி மூலங்களை இல்லாது ஒழிப்பதில் உள்ள சிக்கலை உணர்த்துகின்றது. LTTE இயக்கமும் குழு என்ற அடிப்படையில் சாதியத்துக்கு எதிரான கொள்கையை முன்னெடுத்து செல்கின்றபோதிலும், அதன் தனிப்பட்ட சில அங்கத்தவர்கள் சாதியத்தில் இருந்து முற்றிலும் விடுபடாதுள்ள நிலைமையினையும் அறியமுடிகின்றது. எவ்வாறாயினும் விதிவிலக்கு களுக்கு அப்பாற்பட்டு நோக்குகையில், LTTE இயக்கம் சாதி வேறுபாடுகளுக்கு அப்பாற்பட்டு இனத்துவ அடையாளங்களை வேண்டிய போக்கில் நகர்வதனை அவதானிக்க முடிகின்றது.

4.3 சடங்குகளும் அடையாள உருவாக்கமும்

யாழ்ப்பாணத்தில் இடம்பெறும் சடங்குகளில் அதிகமானவை சாதி, சமயம் மற்றும் வாழ்வியலுடன் சம்பந்தப்பட்டவை ஆகும். தைப்பொங்கல், தேர்த்திருவிழா, வேள்வி, தீமிதிப்பு, திருமணம் போன்றவற்றினை இதற்கு எடுத்துக்காட்டாகக் குறிப்பிடலாம். இச்சடங்குகளை இனத்துவ அடையாளங்களின் வெளிப்படுத்த லாகவும் கொள்ளமுடியும். ஆனால் இவை இந்து மரபுவழி வந்த சடங்குகளாகும். தற்கால இனத்துவ அடையாள வேண்டலாக அல்லது தேடல்களாக இவற்றினைக் கொள்ளமுடியாது. தமிழர்களில் பெரும்பாலானோர் தமது கூட்டுப் பிரக்ஞை, கூட்டு உணர்வுகள், கூட்டு விருப்பங்கள் முதலியவற்றை வெளிப்படுத்தும் கருவிகளாக மரபு வழிசார் சடங்காசாரங்களைப் பயன்படுத்துவதில் போதாமை இருக்கின்றது. இதனால் மரபு வழிசார் சடங்கு முறைகளினதும் தற்கால இனத்துவத் தேவையினதும் வெளிப்பாடாக இரண்டு சடங்கு முறைகள் தோற்றம் பெற்றிருப்பதனை அவதானிக்க முடிகின்றது.

1. பொங்கு தமிழ் (Pongu Thamil)
2. மாவீரர் தினம் (Martyrdom Day)

இந்நிகழ்வுகளினூடாக அதிகமான இலங்கைத் தமிழர்களும், LTTE இயக்கத்தினரும் தமது தேவையினையும் இனத்துவக் கூட்டுணர் வினையும் வெளிப்படுத்தி நிற்கின்றனர் எனலாம்.

4.3.1 பொங்கு தமிழ்

தமிழர்கள் தமது இனத்துவப் கூட்டுப் பிரக்ஞை, ஐக்கியம், விருப்பு என்பனவற்றினை உலகத்திற்கு வெளிப்படுத்தவெனக் கண்டுபிடிக்கப் பட்டதொரு புதிய திறந்தவெளிச் சடங்கு என பொங்கு தமிழுக்குக்

கருத்துருக் கொடுக்கமுடியும். பொங்கு தமிழ் **'விழிப்புணர்ச்சி'** (Awakening), **'உயிர்ப்பு'** (Revival), **'எழுச்சி'** (Uprising), **'மறுமலர்ச்சி'** (Renaissance) எனப் பலவாறு விபரிக்கப்படுகின்றது. ஆயுதப் போருக்கு மாற்றீடான சுய ஆட்சியை நோக்கிய குறியீட்டு நிகழ்வாகவும் பொங்கு தமிழைக் கொள்ளமுடியும். பொங்கு தமிழ் எழுச்சி யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழக மாணவர் ஒன்றியத்தினூடாக 2000ம் ஆண்டு முதன் முதலில் அறிமுகமாகின்றது. பொங்கு தமிழின் பிறப்பினை 'ஆயுதம் தாங்கிய விடுதலைப் போராட்டம் மக்கள் இயக்கமாக மாற்ற மடைதல்' என வருணிப்பர்.

இலங்கைக்குள்ளும் வெளியேயும் உள்ள அதிக எண்ணிக்கையிலான இலங்கைத் தமிழர் தமது இனத்துவ கூட்டு பிரக்ஞையையும், விருப்புக் களையும் இலங்கை அரசுக்கும், உலகத்திற்கும் வெளிப்படுத்தவென இந்நிகழ்வினை நடத்துகின்றனர். இந்நிகழ்வு சாதி அடையாளங்களைக் கடந்து, இனத்துவ அடையாளத்தினை முதன்மைப்படுத்துவதனை அவதானிக்கமுடிகின்றது. இந்நிகழ்வில் கலந்துகொள்ளும் பல நிறுவனங்களைச் சேர்ந்த அங்கத்தவர்களும், தமிழ் இனக்குழுவின் அக்கறைவேண்டித் தங்களது தகவல்களை வெளிப்படுத்துவார்கள். அதுபோலவே ஒவ்வொரு பொங்கு தமிழும் தனித்துவமான பிரகடனத்தைக் கொண்டுள்ளது. இப்பொங்கு தமிழ்ப் பிரகடனம் தமிழ் இனத்துவம்சார் அக்கறையினை வெளிப்படுத்தி நிற்கின்றது. இவற்றில் சில எடுத்துக்காட்டுக்காக கீழே தரப்படுகின்றன (Tamil Net: 2002 and 2003).

1. இந்தச் சந்தர்ப்பத்தில் எங்களுடைய ஒன்றிணைந்த உண்மைக் குரலை வெளிப்படுத்துகின்றோம்.
2. தமிழர்களின் சுயநிர்ணய உரிமை, வேறுபட்ட தேசிய அடையாளம், மரபு வழித்தாயகம் என்பன அடையாளம் காணப்பட்ட தீர்வு ஒன்றினை இச்செயற்பாட்டின் ஊடாக வேண்டி நிற்கின்றோம்.
3. எங்கள் மக்களின் உண்மையான பிரச்சினைகளையும் விருப்பங் களையும் புரிந்துகொள்வதற்காக உலகச் சமுதாயத்தினை இந்நிகழ்வினூடாக அழைக்கின்றோம்.
4. சாதாரணமான வாழ்க்கையை அவர்கள் சொந்த நிலத்தில் வாழ்வதே இடம்பெயர்ந்த மக்களது விருப்பமாகும். ஆனால் இலங்கை இராணுவம் விடுதலைப் புலிகளை ஆயுதங்களைக் கீழே போடுமாறு தொடர்ந்து இடையூறு செய்கின்றது. நாங்கள் சொல்லுகிறோம் இவ்வாயுதங்களே படுகொலையில் இருந்து எம்மைப் பாதுகாக்கின்றது. இலங்கை இராணுவம் தமிழர்

தலைமைத்துவத்தினை பயங்கரவாதம் என முத்திரை குத்துகின்றது. நாங்கள் இலங்கை இராணுவத்தின் இந்நிலைமையினை ஏற்றுக் கொள்ளமாட்டோம்.

5. எமது மண்ணில் இனியும் இலங்கை இராணுவம் ஆக்கிரமித்து இருப்பதை நாம் விரும்பவில்லை. இலங்கை இராணுவம் எமது தாய் நாட்டினைவிட்டு வெளியேறுவதனையே நாம் விரும்பு கின்றோம். புலம்பெயர்ந்த தமிழ் மக்களை தமது சொந்த வீடுகளுக்குச் செல்ல அனுமதித்துவிட்டு, இலங்கை இராணுவம் தமது வீடுகளுக்குத் திரும்பவேண்டும். எங்களுக்கு எமது நிலம் வேண்டும். நாங்கள் இதனை மிகவும் அழுத்திக் கூறுகின்றோம். இந்நாட்டில் சமாதானத்தினை அமுல்படுத்துவதற்கு இது மிகவும் முக்கியமானதொரு விடயமாகும்.

யாழ்ப்பாணப் பொங்கு தமிழ் நிகழ்வில் பெருந்தொகையான மக்கள் பங்குபற்றுவதற்குக் காரணம் விடுதலைப் புலிகளின் வலுவான வேண்டுதலும், யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழக மாணவர் அமைப்பின் பிரசார வேண்டுதலும் என்ற கருத்தும், பயத்தின் அடிப்படையிலேயே பெரும்பாலான மக்கள் ஒன்று கூடுகின்றனர் என்ற கருத்தும் இலங்கையின் ஒருசாரார் முன்வைக்கும் வாதமாகும். இவ்விடயம் தொடர்பாக நான் மேற்கோண்ட ஆய்வின் பதில்கள் இக்கருத்தினை மறுதலிப்பதாகவே இருந்தது. ஆனால் பொங்குதமிழ் நிகழ்வில் பெருந்தொகையான மக்கள் பங்கேற்பதற்கு விதலைப் புலிகள் அமைப்பினதும், யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழக மாணவர் ஒன்றியத் தினதும் செயற்பாடு பாரிய செல்வாக்கினை ஏற்படுத்தி நிற்கின்றது என்பது தெரிய வருகின்றது. அப்பங்கேற்பு பயத்தின் அடிப்படையில் இடம்பெறுகின்றது என்ற வாதம் ஆய்வு அவதானிப்புடன் ஒப்பிடும் போது முரண்பட்ட வாதமாகவே உள்ளது. இருப்பினும் யுத்தத்தினால் பாதிக்கப்பட்டு தமது நிலபுலன்களை விட்டு இடம்பெயர்ந்துள்ள மக்கள் பொங்கு தமிழினை தமது உரிமைவேண்டி கூர்மையாகப் பயன்படுத்துவதற்கும், ஏனையோர் அந்நிகழ்வில் பங்கேற்கும் ஆர்வத்திற்கும் இடையே உணர்வுநிலைசார் சில வேறுபாடுகளைப் புரியமுடியும். எவ்வாறாயினும் இனத்துவ அடையாள வேண்டலை யும், சுதந்திரத்தினை வேண்டிய தேடலையும் பொங்கு தமிழ் நிகழ்வினூடாக பெரும்பாலான இலங்கைத் தமிழர் வெளிப்படுத்து கின்றனர் என்பது தெளிவு.

4.3.2 மாவீரர் தினம்

தமிழ்மக்களை உள்வாங்கி தமிழீழ யுத்தத்தில் மரித்த வீர, வீராங்கனைகளுக்காக தமிழீழ விடுதலைப் புலிகளின் தலைமையில்

கார்த்திகை மாதம் 27ஆம் திகதி இடம்பெறும் ஒரு சடங்கே மாவீரர் தினமாகும். 1982ஆம் ஆண்டு 27ஆம் திகதி கார்த்திகை மாதம் வல்வெட்டித்துறையில் இலங்கை இராணுவத்துடன் யுத்தத்தில் ஈடுபட்டபோது, ஷங்கர் சத்தியானந்தன் என்ற விடுதலைப் புலிகளின் உதவிப்படை அதிகாரி முதன்முதலாக மரணிக்கப்படுகின்றார். இந்நாள் LTTEயின் நாட்குறிப்பில் முக்கியமானதொரு இடத்தினைப் பெறுகின்றது. இதன் பின்னர் தொடர்ந்து இடம்பெற்ற தமிழீழ யுத்தத்தில் 17,651ற்கு மேற்பட்ட புலிகளும் 251 கரும்புலிகளும் இறந்துள்ளனர் (Wilson Gunadass, 2001). மாவீரர்களின் மரணச்சடங்கு எவ்வாறு இந்துமத மரணச்சடங்கில் இருந்து வேறுபடுகின்றது? தமிழ்மக்களிடையே இந்நிகழ்வு எத்தகையதொரு இனத்துவக் கூட்டுணர்வு அல்லது பிரக்ஞையை ஏற்படுத்துகின்றது? முதலிய வினாக்களின் அடிப்படையில் ஒரு தேடலை மேற்கொள்வதே எனது நோக்கமாகும்.

மாவீரர்தின நாளில் சாப்பாட்டுக்கடை தவிர்ந்த அனைத்துக் கடைகளும் பூட்டப்பட்டு பெருந்தொகையான தமிழ்மக்கள் பங்குகேற்பார்கள். பல நூற்றுக்கணக்கான மக்களும், மாணவர்களும் மாவீரர் துயிலும் இல்லத்தில் ஒன்றுகூடி புதைக்கப்பட்ட தமது மகன், மகள், சகோதரன், சகோதரி, தந்தை, உறவினர், அயலவர் முதலியோர்க்கு வணக்கம் செலுத்துவார்கள். தமிழீழ விடுதலை வேண்டி மரணித்துள்ளனர் என்ற உணர்வு, மதிப்பு நிலைசார் வெளிப்பாடு இந்நிகழ்வில் பங்கேற்பவரிடையே பொதுவாகக் காணப்படும் விடயமாகும்.

மாவீரர்களுக்காக உருவாக்கப்பட்ட அதிகமான பாடல்கள் இனத்துவ அடையாளங்களில் ஒன்றான மரபுவழித் தாய்நாட்டினை உருவாக்குவதற்கான வேட்கையின்பாற்பட்டுள்ளதை அவதானிக்க முடிகின்றது. இப்பாடல்களில் சிலவற்றின் அடிகளை எடுத்துக் காட்டுக்காகக் குறிப்பிட முடியும்.

"சிந்திய இரத்தம் போதுமடா ஒரு ஈழத்தையே கட்டியெழுப்ப..."
"நெஞ்சில் எரியும் இரத்தம் ஒரு ஈழத்தையே கட்டியெழுப்பும்...."

இறந்த மாவீர, வீராங்கனைகள் 'விதைகளாகவே' விடுதலைப் புலிகளால் கருதப்படுகின்றனர். அவர்கள் தமது பிரதான இலட்சியத்தினை அடைவதற்கு மீண்டும் மீண்டும் தோன்றுவார்கள் என எண்ணப்படுகின்றது. இவைபோன்ற கருத்தியல்கள், நம்பிக்கை களால் இறந்த வீரர்களின் உடல்கள் எரிக்கப்படுவதற்குப் பதிலாக புதைக்கப்படுகின்றன. இம்முறைமை இறந்த உடல்களை எரிப்பது

தொடர்பான இந்து முறைமையில் இருந்து வேறுபட்டுள்ளதை அவதானிக்க முடிகின்றது. யாழ்ப்பாணத்தில் இறந்த உடலை எரிப்பது தொடர்பான நடைமுறையில், வெவ்வேறு சாதிகளுக்கு என ஒதுக்கப்பட்ட சுடலைகள் இருப்பதனை அல்லது ஒரு சுடலையில் வெவ்வேறு சாதிகளுக்கென ஒதுக்கப்பட்ட இடங்கள் இருப்பதனை இற்றைவரைக்கும் அவதானிக்க முடிகின்றது. இந்நடைமுறைக்கும் சாதிப்பாகுபாட்டுக்கும் இடையே நெருங்கிய தொடர்புண்டு என்பது தெளிவு. ஆனால் இத்தகைய சாதியை மையப்படுத்திய மரணச்சடங்கு நடைமுறைகள் மாவீரரின் மரணக் கிரியையில் எதுவித தாக்கத்தினையும் ஏற்படுத்தவில்லை. வேறுபட்ட சாதிகளில் இருந்து வந்த மாவீர வீராங்கனைகளுக்கு துயிலும் இல்லத்தில் சாதி வேறுபாடுகள் கடந்த சமத்துவப் போக்கு கடைப்பிடிப்பது தெரிகின்றது. இது குழு ஐக்கியத்தினை ஏற்படுத்தும் வகையில் LTTEயினால் அடையாளம் காணப்பட்ட அல்லது வரையறுக்கப்பட்டதொரு புதிய நடைமுறை எனலாம். எவ்வாறாயினும் இந்நடைமுறைகள் யாழ்ப்பாண மக்களின் மரணச் சடங்குகளில் எதுவித தாக்கத்தினையும் ஏற்படுத்தவில்லை. சாதி என்ற வேறுபாடுகளின் அடிப்படையில் சுடலைகள் பிரிக்கப்பட்டு இறந்த உடல்கள் எரிக்கப்படுவதனை தற்கால யாழ்ப்பாண சமூகத்திலும் அவதானிக்க முடியும்.

4.4 தமிழ் ஊடகங்களும் அடையாள உருவாக்கமும்

பொதுவாக ஊடகங்களின் செயற்பாங்கினைக் கொண்டு அவற்றினை மூன்று பெரும் பிரிவாகப் பிரிக்கலாம் (Youichi Ito 2001: 29). அவை பின்வருவனவாகும்.

1. சர்வதேச ஊடகம் (International Media)
2. தேசிய ஊடகம் (National Media)
3. இனத்துவ அல்லது உள்ளூர் ஊடகம் (Ethnic or Local Media)

இத்தலைப்பின் நோக்கம் எவ்வாறு தமிழ் ஊடகம் சாதி இனத்துவ அடையாளங்களைக் கட்டியமைக்கும், நியாயப்படுத்தும் அல்லது வெளிப்படுத்தும் ஒரு கருவியாகச் செயற்படுகின்றது என்பதனை புரிந்துகொள்வதாகும். தமிழ் ஊடகங்கள் எனும்போது அவை தனியார் மற்றும் குழுக்கள் சார்ந்தவையென ஒட்டுமொத்தமாகவே இங்கு நோக்கப்படுகின்றது. இத்தமிழ் ஊடகங்களில் பத்திரிகைகள், சஞ்சிகைகள், இணையத்தளங்கள், தொலைக்காட்சி, வானொலி, திரைப்படங்கள் முதலாய பலவும் அடங்கும். இத்தமிழ் ஊடகங்களின் பட்டியல் சிலவற்றினை இங்கு நோக்குவோம்.

1. **பத்திரிகைகள்** : வீரகேசரி (1930), தினக்குரல் (1932), சுதந்திரம் (1947), தேசாபிமானம் (1946), தொழிலாளி (1949), ஈழநாடு (1958), விடுதலை (1965), இன முழக்கம் (1966), தீப்பொறி (1957), ஈழமுரசு (1972), உதயன் (1983), ஈழநாதம் (1990), தினக்குரல் (1997), சுடர் ஒளி முதலியன.
2. **சஞ்சிகைகள்** : சாளரம், சரிநிகர், நெம்பு, முரசு, மல்லிகை முதலியன.
3. **தொலைக்காட்சி**: புலிகளின் தேசிய தொலைக்காட்சி, புலிகளின் குரல், சக்தி முதலியன.
4. **வானொலி** : சக்தி, சூரியன், புலிகளின் குரல், இலங்கைத் தமிழ் வானொலி, தென்றல்-இதயவீணை முதலியன.
5. **இணையத்தளம்** : www.tamilnet.com, www.tamilcanadian.com, www.lankasri.com, www.puthinam.com, www.sankathi.com, www.pathivu.com, www.nerudal.com, www.yarl.com, www.eelamweb.com, www.nitharsanam.com முதலியன.

மேற்கூறப்பட்ட அதிகமான தமிழ் இனத்துவ ஊடகங்கள் இலங்கை பிரித்தானிய ஆதிக்கத்தில் இருந்து விடுதலை பெற்றபின்பே வெளியாகின்றது. சில பத்திரிகைகளும், சஞ்சிகைகளும் தற்பொழுது வெளியாவதில்லை. பொதுவாக தமிழ் இனத்துவ ஊடகங்கள் பின்வரும் நோக்கங்களுக்காக செயற்பட்டுவந்தன எனலாம்.

1. ஜனநாயகத்தினையும் தமிழ்த் தேசியத்தினையும் கட்டியெழுப்புதல்.
2. தமிழ் அரசியல் கட்சிகளின் வளர்ச்சிக்காகவும், தமிழ் அரசியல் வாதிகளின் எண்ணங்களை வெளிப்படுத்தும் வகையிலும் தொழிற்படல்.
3. இனத்துவ, சாதிய ஒடுக்குமுறைகளுக்கு எதிராகச் செயற்படல், அவற்றினை வெளிப்படுத்தல்.
4. கிராமிய மக்கள் மத்தியில் அரசியல் விழிப்புணர்ச்சியினை ஏற்படுத்தல்.
5. தமிழ் இனத்துவ கூட்டுப்பிரக்ஞையையும், ஆயுத விடுதலைப் போராட்டங்களையும் நியாயப்படுத்தல், விமர்சனத்திற்குட் படுத்தல்.

தமிழ் இனத்துவ ஊடகங்கள் இப்பொது நோக்கங்களை ஜனரஞ்சகப் படுத்துவதில் இரண்டு வகையான செயற்பாங்கினைக் கடைப்பிடிக் கின்றது. அவை உள்ளூரில் வசிக்கும் தமிழ் மக்களிடையேயான வெளிப்படுத்தலாகவும், இலங்கையில் இருந்து வெளியூர்களில் வசிக்கும் தமிழ்மக்களிடையேயான வெளிப்படுத்தலாகவும் உள்ளன. அதுபோல தமிழர்களின் விருப்பு வெறுப்புக்களை இலங்கை அரசுக்கு வெளிப்படுத்துவதாகவும், சர்வதேச அரங்குக்கு எடுத்துச் செல்வ தாகவும் உள்ளது. இவ்வெளிப்படுத்தலின் வாயிலாக தமிழர்களின் நிலை, செயற்பாங்குசார் செய்திகளை உலகுக்கு பரப்புவதுடன், உலகின் வெவ்வேறு பரப்புகளில் வாழும் இலங்கைத் தமிழர்களிடை யேயும், ஏனைய தமிழ் மக்களிடையேயும் தமிழினம்சார் ஐக்கியத் தினையும், உணர்வலைகளையும் ஏற்படுத்தி நிற்கின்றது எனலாம்.

5. முடிவுரை

சாதியும் இனத்துவமும் கருத்தியல் ரீதியிலும், அதேபோல் நடைமுறையிலும் முரண்நிலைகளுக்குட்பட்ட இருவேறு எண்ணக் கருக்களாகும். குறிப்பாக தெற்காசிய நாடுகளின் இனத்துவங்களை சாதிகளின் முற்போக்குரீதியானதொரு விஸ்திரமாகப் புரிந்துகொள்ள முடியும் (K. T. Silva 2000. 213). யாழ்ப்பாண இனத்துவத்தினையும் இத்தகையதொரு போக்கில் புரிந்துகொள்ளமுடியும். யாழ்ப்பாணத் தமிழர் தமிழ் இனத்துவ அடையாளங்களை கட்டமைத்துக் கொள்கின்றபோதிலும், சாதி, வகுப்பு, அந்தஸ்து, பால் நிலை, பிரதேச வேறுபாடுகள் முதலாய விடயங்களை மையப்படுத்தியும் வேறுபாடுகளை வெளிப்படுத்துகின்றனர். இவ்வடையாளங்கள் (குறிப்பாக சாதியும், இனத்துவமும்) சமூக, பொருளாதார, அரசியல், சமய வாழ்க்கையுடன் இணைக்கப்பட்டுள்ளன. சாதி, இனத்துவ அடையாளங்களுக்கிடையேயான பரஸ்பரத் தொடர்புகள் நெருக்கடிகள், தொடர்ச்சியான இடப்பெயர்வுகள், குறிப்பிட்ட வாழ்வியல் அமைவிடத்தின் வேண்டுகோள்கள், குறிப்பிட்ட குழுக்களின் அல்லது சமூகத்தின் தேவைகள் மற்றும் ஏனைய சமூக நிலைகளைப் பொறுத்து பல்வேறு மாறுநிலைகளுக்குட்படுகின்றது.

யாழ்ப்பாணத்துச் சாதி, இனத்துவ அடையாள உருவாக்கத்தினை மூன்று வேறு நிலைகளுக்குள் உட்படுத்திப் பார்க்கமுடியும். (1) தமிழ் ஆயுத இயக்கங்களும் அடையாள உருவாக்கமும் (2) தமிழ் அரசியலும் அடையாள உருவாக்கமும் (3) மக்களும் அடையாள உருவாக்கமும் என்பனவே அவையாகும். இவ்வாறு பிரித்து அடையாள உருவாக்கங்களையும் பேணுகையையும் புரிந்து

கொள்ளுகின்றபோதிலும், இம்மூன்று நிலைகளுக்கிடையேயும் பரஸ்பரத் தொடர்புகள் இருப்பதும் கவனிக்கத்தக்கதாகும். இங்கு தமிழ் அரசியல் மேல்நிலைக் குழுக்கள், வெள்ளாளர் சாதியினை அதிகம் பிரதிநிதித்துவப்படுத்தி இருக்கின்ற போதிலும் (சில அரசியல் கட்சியில் வேறு சாதிகளின் செல்வாக்கும் வளர்ச்சி அடைகின்றது) தமிழ் அரசியல் கட்சிகள் சாதியில் இருந்து இனத்துவத்தினை வேண்டி நிற்கும் அடையாளத் தேடலினைக் கொண்டுள்ளதை மேல்வாரியாக அறியமுடிகின்றது. தமிழ் ஆயுதக் குழுவான LTTE இயக்கம் இனத்துவ அடையாள வேண்டலில் முனைப்புக் கொண்டிருக்கின்ற போதிலும், அவ்வினத்துவ அடையாளங்களின் உருவாக்கம் ஒரு குடையின் கீழ் அடையப்பட வேண்டியதாகவே அதனைக் கருதுகின்றது. மக்களிடையே உள்ள சாதி, இனத்துவ அடையாளப் பேணுகை முரண்பாடுகள், வன்முறைகள், இடப்பெயர்வுகள், நெருக்கடிகள், புவியியல் அமைவு, சமாதானம் முதலாய சமூக நிலைகளின் பாற்பட்ட தாக அமைகின்றது. அதாவது சமூக நிலைமைகளுக்கு ஏற்ப அடையாளப் பேணுகையில் ஒரு நெகிழ்வுத்தன்மையை ஏற்படுத்தி நிற்கின்றது.

மேலும் சாதி அடிப்படையிலான சமூக அந்தஸ்து நிலைக்கேற்ப இருவேறுபட்ட அடையாள பரிமாணங்களை மக்கள் வேண்டி நிற்கின்றனர் எனலாம். இவற்றில் ஒன்று சாதியினையும் இனத்துவ விடுதலையையும் வேண்டி நிற்க, மற்றையது சாதி அடையாளங் களைக் குறைந்த அல்லது இல்லாது ஒழித்த இனத்துவ விடுதலையை வேண்டி நிற்கின்றது. எவ்வாறாயினும் யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தில் உயர்வு, தாழ்வு என்பது ஒவ்வொரு சமூக அடுக்கமைவிலும் ('உயர்வு' 'தாழ்வு' எனக் கொள்ளப்படும் அனைத்து நிலைகளிலும்) இருக்கவே செய்கின்றது. இப்போக்கு இனத்துவ அடையாளங்களுக்கு இணையான சாதி அடையாளங்களின் நீட்சியையே காட்டுகின்றது.

உசாத்துணைகள்

Adele, Balasingham. 2001. *The Will to Freedom*. England: Fairmax Publishing Ltd.

Adele Ann. 1993. *Women Fighters of Liberation Tigers*. Jaffna: Publication Section of LTTE.

Anderson, Benedict. 1983. *Imagined Communities*. London: Verso.

Anthony Giddens. 1998. *Sociology*. 4th ed. London: Blackwell Publishing Ltd.

Anton, Balasingham. 2004. *War and Peace: Armed Struggle and Peace Efforts of Liberation Tigers*. 5th ed. England: Fairmax Publishing Ltd.

Arjuna, P. 1998. *Identity in Crisis or Crisis as Identity: Not from the Margins of this War*. Newton Gunasighe Memorial Lecture.

Arasaratnam, S. 1979. "Nationalism in Sri Lanka and the Tamils." In *Collective Identities Nationalism and Protest in Modern Sri Lanka*. Robert Michael (ed.). Pp. 499-519. Colombo.

Andre, Beteille. 1990. "Race, Caste, Gender, Man. "In *The Journal of the Royal Anthropological Institute*. Vol. 25. No. 3. Pp. 489-504.

Bayly, Susan. 2000. *Caste, Society and Politics in India from the Eighteenth Century to the Modern Age*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bottmor, T and Outhwait, W. 1993. *20th Century Social Thought*. London: Black Well.

Cheran, R. 2001. *The Sixth Genre: Memory, History and the Tamil Diaspora Imagination, Monograph*. No. 07. Sri Lanka: Marge Institute.

Daya Somasundaram, Rajan Hoole, Ranjani Thiranagama, Sritharan, K. 1990. *The Broken Palmyra: The Tamil Crisis in Sri Lanka-an Inside Account. Claremont:* The Sri Lanka Studies Institute.

Devanesan Nesiah, 2001. *The Tamil Nationalism Monograhp*. No. 06. Sri Lanka: Marge Institute.

Disanayaka, J. B. 1999. "Ethnic Perception and Media Behaviour in Sri Lanka." In *Mass Media and Cultural Identity, Ethnic Report in Asia*. Anura Goonasekera and Youichi Ito (eds.). London: Pluto Press. Pp. 256-282.

Erik H. Erikson, 1950. *Childhood and Society*. New York: Norton.

__________1996. "Reflections on the American Identity." In *Theory of Ethnicity*. Werner Sollors, (ed.). London: Macmillan Press Ltd. Pp. 232-265.

__________1999. "Youth and American Identity." In *Social Theory: The Multicultural and Classic Readings*. Charies Lemert (ed.), United States of America: Westview Press. Pp. 326- 329.

__________*1964.* "Memorandum of Identity and Negro Youth." In *Journal of Social Issue*. Vol. 20. No.4. Pp. 29-42.

Fuller, C.J. (ed.). 1997. *Caste Today*. Manzar Khan: Oxford University Press.

Frank N. Magill (ed.). 2000. *International Encyclopedia of Sociology*. Vol.1. New Delhi: S. Chand and Company Ltd.

__________(ed.). 2000. *International Encyclopedia of Sociology*. Vol.2. Ramnagar, New Delhi: S. Chand and Company Ltd.

Geertz, Clifford, 1963. "The Integrative Revolution." In *Old Society and New State*. Geertz, C. (ed.). New York: Free Press. Pp. 109-110.

George, Devereux. 1996. "Ethnic Identity: Logical Foundations and Its Dysfunctions." In *Theory of Ethnicity*. Werner Sollors, (ed.). London: Macmillan Press Ltd. Pp. 385-414.

Goffman, E. 1959. *The Presentation of Self in Everyday Life*. New York: Anctor Press.

Gnana Prakasar, S. 1954. "Source for the Study of the History of Jaffna." In *Tamil Culture, Journal of the Academic of Tamil Culture*. Vol. 2. No. 3 and 4. Pp. 302- 316.

Jhon, H. Martyn. 2003. *Martyn's Notes on Jaffna: Chronological, Historical, Biographical*. New Delhi: Asian Educational Service.

James, Selkirk. 1963. "A Description of the Tamils of Ceylon." In *Tamil Culture, Journal of the Academic of Tamil Culture*. Vol. 10. No. 1. Pp. 109-112.

Jeyaratnam Wilson, A. 1979. "Race, Religion, Language and Caste in the Sub Nationalism of Sri Lanka." In *Collective Identities Nationalism and Protest in Modern Sri Lanka*. Robert Michael (ed.). Pp. 463-473. Colombo.

Kanapathi Pillai, K. 1959. "Popular Religion Among the Ceylon Tamils." In *Tamil Culture, Journal of the Academic of Tamil Culture*. Vol. 8. No. 1. Pp. 26- 31.

Kobena Mercer. 1992. "1968": Periodzing Politics and Identity. In *Cultural Studies*. Lawrence Grossberg, Carry Nelson, and Paula A. Treichler (eds.). London: Routledge.

Kunmari, Jayawardena. 2003. *Ethnic and Class Conflict in Sri Lanka: The Emergence of Sinhala- Buddhist Consciousness 1883-1983*. Colombo: Sanjiva Books.

K. M de Silva. 2000. "Separatism and Political Violence in Sri Lanka." In *Conflict and Violence in South Asia Bangladesh, India, Pakistan and Sri Lanka*. K M de Silva (ed.). Sri Lanka International Center for Ethnic Studies. Pp. 379-430.

Mary, C. Waters. 1990. *"Ethnic Option: Choosing Identities in America."* Oxford: Unversity of California Press.

Max Weber. 1996. "Ethnic Groups." In *Theory of Ethnicity*. Werner Sollors. (ed.). Pp. 52-66. London: Macmillan Press Ltd.

Michael Roberts, 2005. *Narrating Tamil Nationalism: Subjective and Issue*. 5th edition. Sri Lanka: ViJitha Yapa Publication.

Murugar, Gunasingam. 1999. *Sri Lankan Tamil Nationalism: A Study of Its Origins*. Australia: MV Publication.

Navaradnam, C. S. 1964. *A Short History of Hinduism in Ceylon*. Jaffna: Sri Sanmuganatha Press.

Newton, Gunasinghe. 1996. "Ethnic Conflict in Sri Lanka: Perception and Solution." In *Newton Gunasinghe: Selected Essays*. Sasanka Perera. (ed.). Pp. 208-216. Colombo: Social Scientists' Association.

Nimmi, Hutnik. 1991. *Ethnic Minority Identity: A Social Psychological Perspective*. Oxford: Clarendon Press.

Ortner, S. B. 1998. "Identities: The Hidden Life of Class." In *Journal of Anthropological Research*. Vol. 54. No.1. Pp 1-17.

Partha, S. Ghosh. *Ethnicity Versus Nationalism: The Devolution Discourse in SriLanka*. Colombo: Vijitha Yapa Publication.

Peiris, G. H. 1991. "An Appraisal of the Concept of a Traditional Tamil Home land in Sri Lanka." In *Sri Lanka Ethnic Studies*. Vol. Ix. No.1. Pp. 13-39.

Pfaffenberger, Bryan. 1981. "The Cultural Dimension of Tamil Separatism in Sri Lanka." In *Asian Survey: A Monthly Review of Contemporary Asian Affairs*. Vol. 21. Pp. 1145-57.

__________1990. "Political Construction Defensive Nationalism: The 1968 Temple-Entry Crisis in Northern Sri Lanka." In *Journal of Asian Studies*. Vol.49 No.1. Pp 78-96.

Philip, Gleason. 1996. "Identifying Identity: A Semantic History." In *Theory of Ethnicity*. Werner Sollors, (ed.). London: Macmillan Press LTD. Pp. 460-487.

Pinnawala, S. K. 1996. "External Intervention in Ethnic Conflict: An Examination of the Role of Interest Factor with Special Reference to the Indian Involvement in the Ethnic Conflict in Sri Lanka." In *Modern Sri Lanka Studies, A Journal of the Social Sciecnce*. Ranjith Amerasinge, Y., Sumanasiri Liyanage, (eds.). Vol.1 No.1. Pp. 44-67.

Rasanagaiam, D. I. M. 2004. *Jaffna Tamils*. Colombo: Kalai Nilayam Limited Shantham.

Richard, Jenkins. 2004. *Social Identity*. 2nd edition. London and New York: Routledge.

Samuel P. Huntington. 2004. *Who we are? American's Great Debate*. India: Penguin Books.

Satchi Ponnambalam, 1983. *Sri Lanka: National Conflict and the Tamil Liberation Struggle*. London: Zed Book Ltd.

Shanmugathasan, N. 1993. "Caste Straggles in Northern Sri Lanka." In *Pravada*. Vol. 2. No. 3. Pp. 19-23. Sri Lanka: Pravada Publication.

Silva, K. T. 2000. "Caste, Ethnicity and Problems of National Identity in Sri Lanka." In *Nation and National identity in South Asia*. Sharma, S. L. and Oommen, T. K. (eds.). Vol. 48. Pp. 201-215.

__________ 2003. "Armed Conflict, Displacement and Poverty Trends in Sri Lanka: Evidence from Selected Populations." In *Building*

Local Capacity for Peace: Rethinking Conflict and Development in Sri Lanka. Mayer, D. Rajasingham-Senanyake and Y. Thangarajah (eds.). Delhi: Macmillan. Pp. 245-270.

Sivarajah, A. 1996. *Politics of Tamil Natinalism in Sri Lanka.* New Delhi: South Asian Publishers.

Sivathamby, K. 2005. "Sri Lankan Tamil Identity." In *Being A Tamil and Sri Lanka.* Colombo: Aivakam. P. 67-73.

__________2005. "TNA and Tamils." In *Being A Tamil and Sri Lanka.* Colombo: Aivakam. Pp. 299-303.

__________1985. 'Some Aspects of the Social Composition of the Tamils of Sri Lanka." In *Ethnicity and Social Change in Sri Lanka.* Colombo: The Social Scientists Association. Pp. 175-199.

Stephen, Worchel. Francisco Morales, J. Dario Paez and Jean- Claude Deschamps. (eds.). 1998. *Social Identity: International Perspectives.* Landon: Sage Publications.

Stevenson, H. N. C. 1954. 'Status Evaluation in the Hindu caste system." In *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great British and Ireland.* Vol. 84. Parts. 1 and 2. Pp. 45-65.

Sushil Naidu, K. 2002. *Sri Lanka: Society and Culture.* Delhi: Kalinga Publication.

Tiruchelvam, M. and Dattathreya, C. S, (eds.). 1998. *Culture and Politics of Identity in Sri Lanka.* Colombo: International for Ethnic Studies.

Urmila, Phadnis. 1989. *Ethnicity and Nation Building in South Asia. New* Delhi: Sage Publication.

Usula Shrma. 1999. *Caste.* Buckingham Pliadelphia: Open University Press.

Vaidk. V. P. 1986. *Ethnic Crisis in Sri Lanka: India's Options.* New Delhi: National Publishing House.

Van Dijk, T. A. 1998. *Ideology: A Multidisciplinary Approach.* Thousan Oaks & New York: Sage Publication.

Wilson, A. J. 2000. *Sri Lanka Tamil Nationalism: Its Origin and Development in the 19th and 20th Centuries.* New Delhi: Penguin Books.

Youichi, Ito. 1999. 'Theory on the Mass Media and Ethnicity: How do the Mass Media Affect Ethnicity and Related Problems." In *Mass Media and Cultural Identity Ethnic Report in Asia.* Anura Goonasekera and Youichi Ito (eds.). London: Pluto Press. Pp. 256-282.

http://www.*tamilcanadian*.com.

ஆசான், கு. வே. கி. 1998. *1948 முதல் 1996 வரை... ஈழத் தமிழர்களின் உண்மைப் போர் வரலாறு.* மூன்றாம் பதிப்பு. சென்னை: திராவிடக் கழகம்.

சிவத்தம்பி, கா. 2000. *யாழ்ப்பாணம்: சமூகம் பண்பாடு கருத்துநிலை.* கொழும்பு: குமரன் புத்தக இல்லம்.

தர்மலிங்கம், மு. 1968. *இலங்கையில் இனவாதமும் சாதிபேதமும்.* பருத்தித்துறை: கலாபவன அச்சகம்.

வீரமணி, கி. 1998. *ஈழத்தமிழர் பிரச்சினை: சில உண்மைகள்.* இரண்டாம் பதிப்பு. சென்னை: திராவிடக் கழகம்.

வெகுஜனன், இராவணா. 1988. *சாதியமும் அதற்கெதிரான பேராட்டங்களும்.* யாழ்ப்பாணம்: புதியபூமி வெளியீடு.

யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தில் விதவைகள் உருவாக்கம்: மனப்பாங்குகள், பிரச்சினைகள், சவால்கள்

1. அறிமுகம்

விதவைகள் உருவாக்கம் என்பது உலகளாவியரீதியில் இடம்பெறும் ஒரு சமூக நிகழ்வு. ஆனால் விதவைகள் உருவாக்க எண்ணிக்கையின் வளர்ச்சிவீதம் வேறுபட்ட சமூக நிலைகள் காரணமாக (யுத்தம், கொலை, தற்கொலை, நோய் முதலாய) ஒரு நாட்டில் அதிகரித்தும், இன்னொரு நாட்டில் குறைவடைந்தும் காணப்படலாம். அல்லது ஒரு நாட்டின் ஒரு பிரதேசத்தில் அதிகரித்தும் இன்னோர் பிரதேசத்தில் குறைந்தும் காணப்படலாம். இவ்வேறுபாடுகள் இருவேறு நாடுகளை அல்லது ஒரு நாட்டின் இருவேறு பிரதேசங்களை ஒப்பிட்டு ஆய்வு செய்யும்போது, மேற்கொள்ளப்படும் மதிப்பீடாகும். ஒரு சமூகத்தில் விதவைகளின் எண்ணிக்கை துரிதமாக அதிகரிக்கும்போது, அச்சமூகத்தில் விதவைகள் என்ற நிலை ஒரு சமூகப் பிரச்சினையாக உருவெடுப்பதுடன், அந்நிலையோடு தொடர்புடைய வேறுபல சமூகப் பிரச்சினைகள், மாற்றங்கள் உருவாகுவதற்கான வாய்ப்பினையும் கொடுத்து நிற்கின்றது. இவ்விடயத்தினை யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தில் உள்ள விதவைகளை ஆய்வுப் பொருளாகக் கொண்டு கற்பதே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

பெண்களைத் தலைமையாகக் கொண்ட குடும்பங்கள் என்பது யாழ்ப்பாணச் சமூகத்திலுள்ள புதியதொரு விடயம் அல்ல. ஆனால் பெண்கள் குடும்பங்களைத் தலைமை தாங்கி நடாத்தும் போக்கு அண்மைக் காலமாக அதிகரித்து வருவது குறிப்பிடத்தக்கதொரு

விடயமாக உள்ளது. இவ்வாறு பெண்கள் தலைமை தாங்குவதற்கான சமூகக் காரணங்களாகப் பின்வரும் அம்சங்களைக் குறிப்பிடமுடியும்.

1) கணவன் வெளியூர் சென்று பொருள் சம்பாதித்தல்[1].
2) யுத்தம், கொலை, தற்கொலை மற்றும் சுகயீனம் காரணமாக கணவன் இறந்துபோதல்.
3) இயற்கை அனர்த்தம் காரணமாக கணவன் இறந்து போதல்[2] (உதாரணமாகச் சுனாமி).
4) குடும்பப் பிரச்சினை காரணமாக மனைவியையும் பிள்ளைகளையும் விட்டுக் கணவன் பிரிந்து வாழ்தல்.
5) கணவன் இருந்தும் அவரின் இயலாமை காரணமாகக் குடும்பப் பொறுப்பை மனைவி ஏற்று நடாத்துதல்.
6) கணவன் காணாமல் போதல் அல்லது கடத்தப்படல்.

மேற்கூறப்பட்ட ஆறு அம்சங்களிலும், முதல் இரண்டும் யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தில் பெண்கள் குடும்பத்தில் தலைமை தாங்குவதற்கான அதிமுக்கிய காரணங்களாகக் கொள்ளக்கூடியன. கணவன் இருக்கின்ற நிலையில் ஒரு பெண் குடும்பத்தினைத் தலைமை தாங்குவதற்கும், விதவையான ஒரு பெண் குடும்பத்தினை தலைமை தாங்குவதற்கும் இடையே பல வேறுபாடுகளை அவதானிக்கமுடியும். அவ்வேறுபாடுகள் சமூக, பொருளாதார, உளவியலின்பாற்பட்டவை. இவை இவ்வாறு இருப்பினும், இவ்வாய்வு நோக்கின் மையப்புள்ளி விதவைகள் என்பதால், அது தொடர்பான விவாதம், பகுப்பாய்வு என்பன பற்றி மட்டுமே இங்கு கவனத்தில் எடுக்கப்படுகிறது.

விதவைகள் என்ற வகைக்குள் கணவனை இழந்த இளம் பெண்கள், வயது முதிர்ந்த பெண்கள் என இரு வகையினரை அவதானிக்கலாம். இவ்விரு வகையினைச் சார்ந்தோரும் சில பொதுவான சமூகப் பிரச்சினைகள், சவால்கள் முதலியவற்றை எதிர்நோக்கும் அதேவேளை அவற்றைத் தமது சமூக, பொருளாதார, கல்வி, வயது முதலாய

---

[1] கணவன் வெளியூரில் இருப்பினும் குடும்பத்தில் முடிவுகளை மேற்கொள்வதில் கணவனின் தலையீடும் அதிகளவில் காணப்படுகின்றது. இதனால் பெண் தலைமை என்பது விவாதத்திற்குரிய பொருளாகலாம். இருப்பினும் பெண் தலைமை என்பதில் சில வெளிப்படையும் உண்மையும் இருக்கவே செய்கின்றது.

[2] 2004.12.24 அன்று இடம்பெற்ற சுனாமி அனர்த்தத்தால் அதிகமானோர் விதவையாக்கப்பட்டனர். ஆனால் இத்தகைய இறப்பு தொடர்ச்சியாக இடம்பெறுகின்றது என்று குறிப்பிட முடியாது.

நிலைமைகளுக்கேற்ப வேறுபட்ட வகையிலும் எதிர்கொள்கின்றனர். வயது முதிர்ச்சியில் பெண்கள் தமது கணவனை இழக்கும்போது, விதவை என்ற நிலையினை எய்துகின்றனர். இவ்விடயம் விதவைகள் தொடர்பான குறிப்பிடத்தக்கதொரு பிரச்சினையாக சமூகத்தில் உருவெடுப்பதில்லை. ஆனால் இளம் பெண்கள் கணவர்களை இழக்கும்போது, அது ஒரு சமூகப் பிரச்சினையாக உருவெடுக்கின்றது.

நீண்டகாலமாகத் தொடரும் யுத்தம் இளம் விதவைகளின் எண்ணிக் கையைப் பெரிதும் அதிகரித்துள்ளது. இத்தோடு இவ்விதவைகள் நாளாந்த வாழ்க்கையில் எதிர்கொள்ளும் சமூக, பொருளாதார, உளவியல் முதலாய பிரச்சினைகளும் இணைந்து குறிப்பிடத் தக்கதொரு சமூகப் பிரச்சினையாக விதவைகள் பற்றிய பிரச்சினை மேற்கிளம்புகின்றது. யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தில் மரபு ரீதியாகத் தொடரும் பழக்கவழக்கங்கள், விழுமியங்கள், குடிவழக்குகள், சமயம் பற்றிய கருத்தியல்கள், மூடநம்பிக்கைகள் முதலிய பல காரணங்களால் விதவைகள் தொடர்பான மனப்பாங்கு அச்சமூகத்தில் ஒரு நேர்முகப் பெறுமானத்தினைப் பெறுவதில்லை. இத்தன்மையை மங்களகரமான நிகழ்வுகளின் போதும், வாழ்க்கையின் நாளாந்த செயற்பாடுகளிலும் அவதானிக்க முடியும். இருப்பினும், விதவைகளின் வாழ்வியல் போக்கில் அண்மைக்காலமாக சில மாற்றங்கள் இடம்பெறுவதும் மறுப்பதற்கில்லை. இக்கட்டுரையில் யாழ்ப்பாணத்தில் இளம் விதவைகள் எவ்வாறு உருவாகின்றனர்? அதற்கான காரணங்கள் எவை? எத்தகைய சமூகப் பிரச்சினைகளை விதவைகள் எதிர்நோக்குகின்றனர்? அவற்றில் தற்காலத்தில் ஏற்பட்டுவரும் மாற்றங்கள் எவை? விதவைகள் இப்பிரச்சினைகளில் இருந்து மீள்வதற்காக மேற்கொள்ளப்படும் நடவடிக்கைகள் எவை? விதவைகள் முகம் கொடுக்கும் சவால்கள் எவை? முதலாய விடயங்கள் ஆராயப்படுகின்றன.

2. ஆய்வின் நோக்கம்

இவ்வாய்வு மூன்று பிரதானமான நோக்கங்களை கொண்டுள்ளது.

1. யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தில் விதவைகள் உருவாக்கத்திற்கான காரணங்களை ஆய்ந்து அறிதல்.
2. விதவைகள் எதிர்நோக்கும் சமூக, பொருளாதார, உளவியல் பிரச்சினைகளை அடையாளம் காணுதல்.
3. யாழ்ப்பாணச் சமூகம் விதவைகள் தொடர்பாகக் கொண்டிருக்கும் மனப்பாங்குகளை அறிதல். அவற்றில் ஏற்பட்டு வரும் மாற்றங் களையும் தொடர்ச்சிகளையும் அடையாளம் காணுதல்.

3. ஆய்வுப் பிரதேசம்

இவ்வாய்வுக்கென யாழ்ப்பாணத்தில் உள்ள சாவற்கட்டு என்ற இடம் பிரதான புவியியல் பரப்பாகத் தெரிவுசெய்யப்பட்டது. சண்டிலிப்பாய் பிரதேச சபைக்குள் உள்ளடங்கும் இக்கிராமம், சுதுமலை தெற்கில் அமைந்துள்ளது. J/131 இதன் கிராம சேவகர் பிரிவாகும். இக்கிராமம் 750 குடும்பங்களை உள்ளடக்கியுள்ளது. அதில் 90 குடும்பங்களில் பெண்கள் கணவர்களை இழந்துள்ளனர்.

இக்கிராம மக்களின் பிரதான தொழில் கடல்தொழில். கணவனை இழந்த பெண்களில் பெரும்பாலானோர் தமது நாளாந்த குடும்பச் செலவுக்கென பீடி சுத்துதல், பாய், பெட்டி இழைத்து விற்றல், சமையல் செய்து கடைகளுக்கும் வீடுகளுக்கும் விற்றல் முதலிய பல்வேறு சிறு தொழில்களில் ஈடுபட்டு வருகின்றனர். அரச, மற்றும் அரசசார்பற்ற நிறுவனங்களிடம் இருந்து சிறு உதவிகளைப் பெற்றுக்கொள்ளவும், தமது சிறு உற்பத்திகளை மேற்கொள்ளவும், உற்பத்திகளைச் சந்தைப்படுத்தவும் அனைத்து விதவைகளையும் ஒன்றிணைத்து **"தாரகா விதவைகள் மையம்"** என்ற நிறுவனத்தினை உருவாக்கி யுள்ளனர். இந்நிறுவனத்தினை மையப்படுத்தியே இவ்வாய்வுக் கற்கை மேற்கொள்ளப்பட்டது.

3.1 தாரகா விதவைகள் மையம்: ஒரு சுருக்கமான அறிமுகம்

யாழ்ப்பாணத்தில் உளவியல் ஆற்றுப்படுத்தல் வைத்திய நிபுணர் தயா சோமசுந்தரத்தின் தலைமையின் கீழ் இயங்கி வரும் ஆற்றுப்படுத்தல் மற்றும் சுகாதாரத்திற்கான நிறுவனத்தினால் (Association for Health and Counselling) பதினைந்து விதவைகள் சாவற்கட்டுக் கிராமத்தில் இருந்து தெரிவு செய்யப்பட்டனர். இவ்வாறு தெரிவுசெய்யப்பட்டவர்களுக்கு ஒரு வருட காலத்திற்கு உளச் சமூகப் பயிற்சியாளர்களுக்கான (Psycho Social Trainers) வகுப்புக்கள் நடத்தப்பட்டு பயிற்சிகளும் வழங்கப் பட்டன. இதனைத் தொடர்ந்து அவர்கள் களத்தில் தமது சேவைகளை ஆற்றும் அளவுக்கு தகைமை பெற்றனர். இவ்வுளச் சமூகப் பயிற்சியாளர்கள் இக்கிராமத்தில் உள்ள ஏனைய விதவைகளையும் இணைத்து 16.01.2002இல் தாரகா விதவைகள் மையத்தினை உருவாக்குகினர். தற்பொழுது இக்கிராமத்து விதவைகள் இந்நிறுவனத் தின் உறுப்பினர்களாக உள்ளனர். இந்நிறுவனத்தின் ஆரம்ப நோக்கம் விதவைகளின் நாளாந்த வாழ்க்கைக்கு சமூகத்தில் இருந்து உதவிகளைப் பெற்றுக்கொடுத்தலும் அவற்றினை ஊக்கப்படுத்தலும் ஆகும்.

கியூடக் (Huddec) என்ற அரச சார்பற்ற நிறுவனம் விதவைகள் சுயதொழிலை ஆரம்பிப்பதற்கென நிதி உதவிகளை வழங்குவதிலும், அவர்களது குழந்தைகளின் கல்வியினை ஊக்கப்படுத்துவதிலும் குறிப்பிடத்தக்க அளவு கவனம் செலுத்தி வந்தது. இது போன்று இக்கிராமத்து விதவைகளின் வளர்ச்சிக்கெனக் கிடைக்கும் அரசாங்க மற்றும் அரச சார்பற்ற நிறுவனங்களின் உதவிகள் இத்தாரகா விதவைகள் மையத்தினூடாக இங்குள்ள விதவைகளுக்கு வழங்கப் பட்டு வருகின்றன. இந்த வகையில் இக்கிராமத்து விதவைகள் தாரகா விதவைகள் மைய்த்தினூடாக நிறுவனப்படுத்தப்பட்ட நிலையில் இயங்கி வருகின்றனர் எனலாம்.

4. முறையியல்

பண்புசார், அளவுசார் ஆய்வுமுறைகள் இவ்வாய்வுக்குப் பயன்படுத்தப் பட்டது. அளவுசார் ஆய்வுமுறையாக வினாக்கொத்தும் (Questionnaire), பண்புசார் ஆய்வுமுறையாக பிரதான நபர்களுடனான நேர்காணல் (Key Informants Interview), தனிநபர்க் கற்கை (Case Study), மையக்குழுக் கலந்துரையாடல் (Focus Group Discussion) ஆகியனவும் பயன்படுத்தப் பட்டது. யாழ்ப்பாணத்து விதவைகள் தொடர்பாக குறிப்பிட்டுச் சொல்லக்கூடிய கற்கைகள் எதுவும் இல்லாத காரணத்தினால், இவ்வாய்வறிக்கை முதல்தரக் களத்தரவுகளிலேயே அதிகம் தங்கியுள்ளது.

யாழ்ப்பாணத்தில் உள்ள சாவற்கட்டுக் கிராமத்தினை ஆய்வுக்கான பிரதேசமாகத் தெரிவுசெய்தமைக்குப் பின்வரும் இரு காரணங்களைக் குறிப்பிடமுடியும்.

1) எண்ணிக்கையில் அதிக விதவைகள் இக்கிராமத்தில் வாழ்தல்.
2) விதவைகள் ஒழுங்கமைக்கப்பட்டு நிறுவனரீதியாகச் செயற்படல்.

இவ்விரு காரணங்களும் குறுகிய கால எல்லைக்குள் இவ்வாய்வினைப் பூர்த்தி செய்வதற்கு உதவியாய் அமைந்தது. மொத்தம் தொண்ணூறு விதவைகளில் ஐம்பது விதவைகள் எழுமாறாகத் தெரிவு செய்யப்பட்டு வினாக்கொத்தினூடாகத் தகவல் சேகரிக்கப்பட்டது. இவ்வினாக் கொத்து அடிப்படைத் தேவையானதும், முக்கியமானதுமான மொத்தம் இருபத்து மூன்று வினாக்களை உள்ளடக்கியது. பிரதான தகவல் தருவோராக (Key Informants) மொத்தம் ஒன்பது நபர்கள் தெரிவு செய்யப்பட்டனர். நோக்க மாதிரியைப் (Purposive Sample) பயன்படுத்தி விதவைகளில் இருந்து ஆறுபேரும், விதவைகளுக்கு உதவி செய்யும் நிறுவனங்களில் ஒன்றான கியூடக் நிறுவனத்தில் இருந்து மூவருமாக இத்தெரிவில் அடங்குவர்.

கணவரின் இறப்புக்கான பல்வேறு காரணங்களையும் கருத்தில் கொண்டு மொத்தம் நான்கு விதவைகள் தனிநபர்க் கற்கைக்கெனத் தெரிவுசெய்யப்பட்டனர். குழுக் கலந்துரையாடலுக்கென பன்னிரண்டு விதவைகள் தெரிவுசெய்யப்பட்டனர். இம்முறையியலைப் பயன்படுத்துவதிலுள்ள இலகு கருதியும், தகவலைச் சேகரிப்பதன் இலகு கருதியும் இப்பன்னிருவரும் இரண்டு சம குழுக்களாகப் பிரிக்கப்பட்டனர்.

5. விதவை என்பதன் விளக்கம்

"விதவை (Widow) என்பது கணவனை இழந்த ஒரு பெண்ணுக்கு சமூகத்தால் கொடுக்கப்படும் பெயர் (Name) அல்லது முத்திரை (Label)". இச்சொல் வயது முதிர்ச்சியில் கணவனை இழந்த ஒரு பெண்ணை அடையாளம் காண்பதற்குப் பயன்படுத்துவதிலும் பார்க்க, இளம் வயதிலேயே கணவனை இழந்த ஒரு பெண்ணுக்காகவே அதிகம் பயன்படுத்தப்படுகின்ற வழக்கம் சமூகத்தில் உண்டு.

6. யாழ்ப்பாணத்தில் விதவைகள் உருவாக்கத்திற்கான காரணங்கள்

ஆய்வுப் பிரதேசமான சாவற்கட்டினை மையப்படுத்தி நோக்கும் போது, பின்வரும் பிரதானமான நான்கு விடயங்கள் விதவைகள் உருவாக்கத்திற்கான காரணங்களாக உள்ளன.

1. யுத்தம் (War)
2. சுகயீனம் (Illness)
3. தொழிலில் ஏற்படும் அபாயம் (Dangerous in Occupation)
4. தற்கொலை (Suicide)

அட்டவணை - 01

கணவர்களின் இறப்புக்கான காரணங்கள்

(வீதாசார அடிப்படையில்)

காரணங்கள்	விதவைகளின் எண்ணிக்கை	வீதம்
சுகயீனத்தால் இறத்தல்	20	40
இலங்கை இராணுவத்தால்/கடற்படையால் சுடப்பட்டு இறத்தல்	9	18
காணாமற்போதல்/கடத்தப்படல்	8	16
வெடிகுண்டு, ஷெல் முதலியவற்றால் இறத்தல்	5	10
தற்கொலை	3	6
இந்திய இராணுவத்தால் சுடப்பட்டு இறத்தல்	2	4
இடி, மின்னல் முதலியவற்றால் இறத்தல்	2	4
மீனால் தாக்கப்பட்டு இறத்தல்	1	2
மொத்தம்	50	100

இயற்கை மரணம், கொலை, தமிழ் ஆயுதக் குழுக்களால் சுடப்படல் போன்றவற்றையும் யாழ்ப்பாணத்தில் விதவைகளின் உருவாக்கத்திற்கான காரணங்களாக மேலும் குறிப்பிடமுடியும். யாழ்ப்பாணத்தில் அண்மைக்காலமாக அதிகரித்து வரும் இன்னொரு விடயம் கணவன் என்ற நிலையை உடைய ஆண்கள் உட்பட இளைஞர்கள் பலரும் காணாமல் போதல் அல்லது கடத்தப்படல் (Disappearance or Kidnapping). இவ்வாறு காணமற்போன கணவர்களின் மனைவியர்களும் விதவைகள் என்ற பட்டியலில் இந்நிறுவனத்தால் உள்ளடக்கப் பட்டுள்ளனர். இவர்கள் தமது கணவர்கள் இருக்கிறார்களா, இல்லையா என்ற சந்தேகத்தோடு வாழ்ந்து வருகின்றனர். ஒரு மனைவிக்குரிய கலாசார அணிகலன்களான குங்குமம், தாலி என்பன கணவனின் இருப்புடன் சம்பந்தப்பட்டுள்ளமையால், குங்குமப் பொட்டு வைப்பதா அல்லது வைக்காது விடுவதா, தாலி கட்டுவதா அல்லது அதனைத் தவிர்ப்பதா என்ற கலாசாரப் பிரச்சினைக்கும் முகம்கொடுத்து வருகின்றனர்.

6.1 யுத்தம்

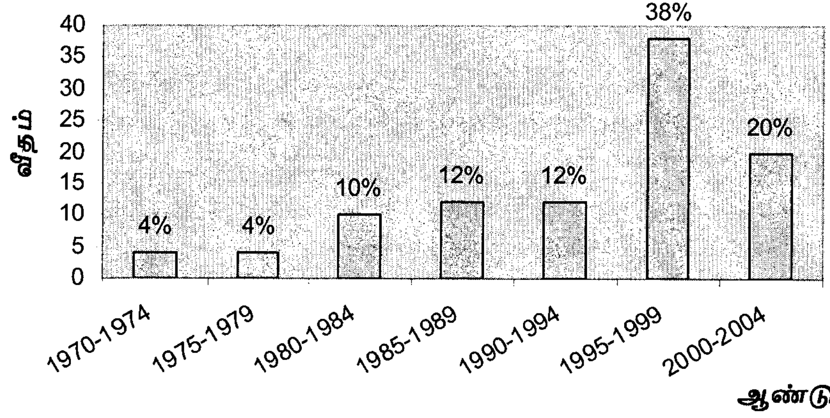
யாழ்ப்பாணத்தில் பல வருடங்களாக தொடர்ந்து வரும் யுத்தத்தினால் உயிர்ச்சேதம் நாளுக்கு நாள் அதிகரித்த நிலையில் உள்ளது. இந்திய இராணுவத்தினால் இடம்பெற்ற கொலைகள், இலங்கை இராணுவத்தினாலும், ஏனைய தமிழ் ஆயுதக் குழுக்களாலும் மேற்கொள்ளப்பட்ட, மேற்கொள்ளப்படுகின்ற கொலைகள் எனக் கொலைப்பட்டியல் நீள்கின்றது. இவ்வாறு கொலையுண்டோரில் இளையோர் முதியோர் எனப்பலரும் அடங்குவர்.

1985 தொடக்கம் 2000 வரையான காலத்தில் யுத்தத்தின் தாக்கம் அதிகரித்து இருந்தது. இதன் தொடர்ச்சியில் கணவர் இறப்பு அதிகரித்துச் செல்கின்றது. இதனைப் படம்-01 சுட்டி நிற்கின்றது. 2002ஆம் ஆண்டினைத் தொடர்ந்து வந்த சமாதான நிலைமை காரணமாக கணவர்களின் இறப்பு வீதத்திலும் வீழ்ச்சி ஏற்படுகின்றது. ஆனாலும் சமாதான காலங்களிலும்கூட கொலைகளும், ஆட்கடத்தல்களும் அவ்வப்போது இடம்பெற்றுக் கொண்டிருந்தமையும் இவ்விடத்தில் குறிப்பிடத்தக்கது. அண்மைக்காலமாக இடம்பெற்று வரும் யுத்தத்தினால் கொலைகளும், ஆட்கடத்தல்களும் யாழ்ப்பாணத்தில் இன்று அதிகரித்துக் காணப்படுகின்றன. குறிப்பாக யுத்தத்தினால் கணவர்களின் இறப்பு 1995 தொடக்கம் 1999 ஆகிய நான்கு வருட காலத்தில் அதிகமாக இடம்பெற்றுள்ளது. இலங்கை இராணுவத்திற்கும் தமிழீழ விடுதலைப் புலிகளுக்கும் இடையில் ஏற்பட்ட யுத்தத்தின் விளைவாக 38 வீதமானோர் இக்கால இடைவெளியில் இறந்துள்ளனர். மீன்பிடித்தல் சாவற்கட்டுக் கிராமத்தவர்களின் பிரதான தொழிலாக இருப்பதனால், அதிகமானோர் கடல்த் தொழிலில் ஈடுபட்டுக் கொண்டிருக்கும் போதே சுடப்பட்டும், சித்திரவதைக்குட்பட்டும் இறந்துள்ளனர். 18 வீதமானோர் இலங்கை கடற்படையால் சுடப்பட்டு இறந்துள்ளனர். 10 வீதமானோர் வெடிகுண்டு, ஷெல் முதலியவற்றினால் கொல்லப் பட்டனர். 4 வீதமான கணவர்கள் இந்திய இராணுவத்தினால் சுடப்பட்டு இறந்துள்ளனர். தொடர்ச்சியான இடப்பெயர்வு, ஆட்கடத்தல் போன்றவற்றால் 16 வீதமானோர் காணாமல் போயுள்ளனர்.

படம் - 01

கணவர்களின் இறப்புக்கள்

(ஆண்டும் விகிதாசாரமும்)



6.2 சுகயீனம்

இவ்வாய்வு முடிவின்படி சுகயீனம் காரணமாக இறந்த கணவர்களின் வீதம் 40 ஆகும். இந்திய இராணுவத்தினால் சுடப்பட்டு இறத்தல், இலங்கை இராணுவத்தினால் சுடப்பட்டு இறத்தல், வெடிகுண்டு, ஷெல் முதலியவற்றால் இறத்தல், காணாமல் போதல் அல்லது கடத்தல் முதலியவற்றின் மொத்த வீதத்துடன் ஒப்பிடும்போது, சுகயீனம் கணவர்களின் இறப்புக்கான இரண்டாவது முக்கிய காரணமாகின்றது. புற்றுநோய், காய்ச்சல் முதலியவற்றினை சுகயீனத்திற்கான சில உதாரணங்களாகக் குறிப்பிடமுடியும். சுகயீனத்திற்கான போதிய வைத்திய உதவியினைப் பெறாதுவிடல் அல்லது அது தொடர்பாக அலட்சிய நிலையில் இருத்தல் போன்றன இறப்பின் வயதெல்லையைக் குறைத்து விடுகின்றது.

6.3 தொழிலில் ஏற்படும் அபாயம்

இக்கிராமத்தவரது பிரதான தொழிலாக மீன்பிடி காணப்படுகின்றது. ஏறத்தாழ 90 வீதமானோர் இத்தொழிலில் ஈடுபட்டு வருகின்றனர். தமது வாழ்க்கைத் தேவையினைப் பூர்த்தி செய்வதற்கு விரும்பியோ விரும்பாமலோ இலங்கை இராணுவத்தின் ஆளுகைக்குட்பட்ட கடற்பரப்புக்குள் சென்று தொழிலில் ஈடுபட்டு வருகின்றனர். இதனால் இவர்களது தொழில், வாழ்க்கைக்கும், இறப்புக்குமான போராட்டத்துடன் தொடர்புபட்டதாக உள்ளது. மேலும் இடி, மின்னல் படகைத் தாக்கியதன் காரணமாக 4 வீதமானோரும், தொழிலில் ஈடுபட்டுக் கொண்டிருக்கும்போது மீன் தாக்கியதால் 2 வீதமானோரும் இறந்துள்ளனர்.

6.4 தற்கொலை

பெண்கள் விதவைகளாக உருவாகுவதற்கான இன்னோர் காரணமாக கணவர்களது தற்கொலை உள்ளது. இவ்வாய்வின் முடிவின்படி 4 வீதமானோர் இக்கிராமத்தில் தற்கொலை செய்து இறந்துள்ளனர். குடும்பப் பிரச்சினை, வேலை செய்யும் இடத்தில் ஏற்படும் பிரச்சினை, பணம் மற்றும் ஏனைய கொடுக்கல் வாங்கல் மூலம் ஏற்படும் சிக்கல்கள், தனிப்பட்ட பிரச்சினைகள் முதலியவற்றுக்கு முடிவுகாணமுடியாது போகும்போது தற்கொலை முடிவாக அமைந்து விடுகின்றது.

7. திருமண நிலையும் விதவை நிலையும்

திருமண நிலையும், விதவை நிலையும் இரு வேறுபட்ட அந்தஸ்துக்களைத் தெளிவாகச் சுட்டுகின்றது. திருமண நிலையில் ஒரு பெண் தனது ஆண் துணையுடன் இணைந்து வாழ்க்கையை ஆரம்பிக்கின்றாள். விதவை நிலையில் தனது ஆண் துணையை இழந்த பின்னர் தனிமையிலோ, உறவினர்களுடனோ அல்லது தனது குழந்தைகளுடனோ வாழ்க்கையை நடத்துகின்றாள். இவ்வாறுள்ள பலதரப்பட்ட விதவைகளையும் பொதுவாக இரண்டு பிரதான பிரிப்புக்குள் உள்ளடக்க முடியும்.

1. இளம் விதவை (Young Widow)
2. முதிர் விதவை (Old Widow)

இவ்விரு வகையான விதவை நிலைகளையும் எவ்வயது எல்லைகளுக்குள் வைத்துப் பேசுவது என்பது சற்றுக் கடினமானதும், விவாதத்திற்குரியதுமாகும். ஏனெனில் நாம் ஒருவரை முதிர்விதவை என, வயது எனும் அளவு கோலை மாத்திரம் வைத்துப் பிரித்தறியும் போது, அவர் உடலமைப்பு, ஆரோக்கியம் முதலாய பல காரணங்களால் இளமையாக இருக்கலாம். மாறாக ஓர் இளம் விதவை முதிர் விதவை போல் தோற்றமளிக்கலாம். இருப்பினும் ஆய்வு நோக்கம் கருதியும், சமூக, உளவியல், உடலியல் மற்றும் பாலியல் காரணிகளைக் கருத்தில் கொண்டும் இருவேறு வயது எல்லைகளை ஏற்படுத்தி இவ்விரு விதவை நிலையினையும் ஒரு வரையறைக்குள் கொண்டு வரலாம்.

பதினைந்து தொடக்கம் நாற்பத்திநான்கு வயதிற்கு உட்பட்ட விதவைகளை இளம் விதவைகள் எனவும் நாற்பத்தைந்து

வயதுகொண்டோரையும், அதற்கு மேற்பட்டோரையும் முதிர் விதவைகள் எனவும் கொள்ளலாம். விதவைகளை இவ்வாறு இருவேறு வகையாகப் பிரித்தறிவதன் நோக்கம் பின்வரும் இரு விடயங்களின் பாற்பட்டவை.

1. இளம் விதவைகளின் உருவாக்கத்தினை எடுத்துக்காட்டுதல் அல்லது வெளிக்கொணர்தல்.
2. முதிர் விதவைகளையும் பார்க்க, இளம் விதவைகளின் பிரச்சினையே குறிப்பிடக்கூடிய சமூகப்பிரச்சினையாக உள்ளமை.

இவ்வாய்வுக்காக உள்ளடக்கப்பட்ட அனைத்து விதவைகளும் *29* வயதிற்கு முன்னரே திருமணம் செய்துள்ளனர் (அட்டவணை *-02*இனைப் பார்க்க). அதிலும் குறிப்பாக *68* வீதமானோர் பத்து வயதிற்கும் பத்தொன்பது வயதெல்லைக்கும் இடையே திருமணம் செய்துள்ளனர். மொத்த விதவையானோர் நிலையில் *68* வீதமானோர் தமது கணவர்களை பதினைந்து வயதிற்கும் நாற்பத்திநான்கு வயதிற்கும் இடையில் இழந்துள்ளனர் (அட்டவணை*-03*இனைப் பார்க்க). ஆகவே இவ் *68* வீதமானோரும் இளம் விதவைகள் என்ற பிரிப்பினுள்ளும், எஞ்சிய *32* வீதமானோர் முதிர் விதவைகள் என்ற பிரிப்பினுள்ளும் அடங்குவர். இவ்வாறு இருவகைப்பட்ட விதவை நிலையினைப் பிரித்தறியும் போதிலும், தமது பொருளாதார நிலை, பிள்ளைகளின் எண்ணிக்கை, சமூக அந்தஸ்து போன்ற பல்வேறு காரணங்களால் விதவைகள் எதிர்நோக்கும் சமூகப்பிரச்சினைகளில் வேறுபாடுகள் இருக்கவே செய்கின்றன.

அட்டவணை-02

திருமணத்தின்போது இருந்த வயது

(எண்ணிக்கையும் வீதாசாரமும்)

வயதுப் பிரிவு (ஆண்டில்)	விதவைகளின் எண்ணிக்கை	வீதம் %
10 - 14	2	4
15 - 19	32	64
20 - 24	11	22
25 - 29	5	10
மொத்தம்	50	100

அட்டவணை-03

விதவையானபோது இருந்த வயது

(எண்ணிக்கையும் வீதாசாரமும்)

வயதுப் பிரிவு (ஆண்டில்)	விதவைகளின் எண்ணிக்கை	வீதம் %
15 - 24	5	10
25 - 34	16	32
35 - 44	13	26
45 - 54	12	24
55 - 64	3	6
65 - 74	1	2
மொத்தம்	50	100

8. தனிநபர் கற்கை

விதவைகளின் உருவாக்கத்திற்கான காரணங்களை மேலும் உறுதிப்படுத்தும் தேவையைக் கருத்தில்கொண்டு மட்டும் சில தனிநபர் கற்கைகள் இங்கு கொடுக்கப்படுகின்றது. இதனால் இத்தனிநபர்க் கற்கைகள் கணவர்களின் இறப்புக்கான காரணங்களை மையப்படுத்தி மிகவும் சுருக்கமாகவே இங்கு கொடுக்கப்படுகின்றது. இதில் நான்கு தனிநபர் கற்கையை நோக்குவோம்.

நபர் - 01

சஜிலாவின் (கல்பனா) தற்போதைய *(2004)* வயது *26*. இவர் மீன்பிடித் தொழிலைச் செய்துவரும் சமூகத்தினைச் சேர்ந்தவர். இவருக்கு எட்டு வயது இருக்கும் போது இவரின் தந்தையார் ஷெல் விழுந்து இறந்தார். இதனால் இவரது தாயார் விதவையாக்கப்பட்டதுடன், குடும்பமும் வறுமைக்குள் தள்ளப்பட்டது. வாழ்க்கைச் செலவினைச் சமாளிப் பதற்காக இவரது தாயார் பீடி சுத்தும் தொழிற்சாலை ஒன்றில் வேலை செய்தார். குடும்பத்தில் வறுமை நிலவியபோதும், சஜிலா தனது கல்வியைத் தரம் பத்து வரை தொடர்ந்தார். மேலும் கல்வியைத் தொடர்வதற்கு வறுமை இடம்கொடுக்கவில்லை. பதினேழு வயதினை அடைந்ததும் தனதும், தனது குடும்பத்தின் விருப்பத்திற்கும் ஏற்றது போல் அச்சமூகத்தில் இருந்தே ஒருவரைத் தனது கணவராகத் தேடிக்கொண்டார். திருமணத்தினைத் தொடர்ந்து வறுமையில்

இருந்து ஓரளவு விடுபட்டதுடன், இவர் பதினெட்டு வயதாக இருக்கும்போது, ஒரு பெண் குழந்தையையும் பெற்றுக்கொண்டார்.

26.07.1996 அன்று இவரது கணவரும், அவருடன் இணைந்து மேலும் நான்கு பேரும் அராலிக் கடலுக்கு தொழிலுக்கெனச் சென்றனர். தொழிலுக்குச் சென்ற கணவன் நான்கு நாட்கள் கழிந்தும் வீடு திரும்பாததால், தனது குழந்தையுடனும் தாயுடனும் கணவர் காணாமல் போனது தொடர்பாக இலங்கை இராணுவம், காவல்துறை, உதவி நிறுவனம் எனப் பல்வேறு அமைப்புகளிலும் முறைப்பாடு செய்தார். இம்முறைப்பாடு எதுவித பலனையும் கொடுக்கவில்லை. இறுதியில் *08. 09. 1996* அன்று கணவரின் பிணம் அராலிக் கடற்கரையில், அழுகிய நிலையில் இருந்து மீட்கப்பட்டது. இவர் மீண்டும் வறுமைக்குள் தள்ளப்பட்டார். யுத்தம் ஒரு வீட்டில் இருந்து இரு விதவைகளை உருவாக்கிவிட்டது.

நபர் - 02

சந்திரராசா சாரதாதேவி, வயது *45*, ஐந்து பிள்ளைகளுக்குத் தாயார். இவரது கணவர் சந்திரராசா மீன்பிடித்தொழிலைச் செய்து வந்தவர். *1996.07.06* அன்று தொழிலுக்காக அராலிக் கடலுக்குச் சென்றார். தொழிலில் ஈடுபட்டுக் கொண்டிருக்கும் போது, இலங்கைக் கடற்படையால் அழைத்துச் செல்லப்பட்டார் எனக் கூறுகின்றார் இவர். ஆனால் கணவனுக்கு என்ன நடந்தது என்று தெரியாத சாரதாதேவி குடும்பப் புகைப்படத்துடனும், தனது ஒரு வயதுக் குழந்தையுடனும் இலங்கைக் கடற்படையின் பாசறை, காவல்துறை நிலையம், நீதிமன்றம் முதலியவற்றில் கணவன் காணாமற் போனமை தொடர்பாக முறைப்பாடு செய்தும், நீதி கோரியும் நின்றார். *45* நாட்களாக தனது கணவனைத் தேடியலைந்த இவர், தனது கணவனின் உள்ளாடையைக் கடற்கரையில் இருந்து கண்டெடுத்தார். ஒரு வாரம் கழிந்ததும் தன் கணவனின் இறந்த உடலை இலங்கைக் கடற்படையிடமிருந்து பெற்றுக்கொண்டார். தனது கணவரின் இழப்பினைத் தாங்கமுடியாத சாரதாதேவி மூன்று தடவைகள் தற்கொலை முயற்சியிலும் ஈடுபட்டுள்ளார். தான் இறந்தால் தனது பிள்ளைகள் நிர்க்கதிக்கு ஆளாவர் என்ற ஒரேயொரு காரணத்திற்காக தான் உயிர் வாழ்ந்து வருவதாக கண்ணீருடன் கூறிமுடித்தார்.

நபர் - 03

மகாதேவன் கமலாதேவி வயது *39*. ஆறு பிள்ளைகளுக்குத் தாயார். *1980*ஆம் ஆண்டு திருமணம் செய்துகொண்டார். தற்பொழுது தனதும், குடும்பத்தினதும் நாளாந்த தேவைகளைப் பூர்த்தி செய்வதற்கென விவசாய நிலங்களில் கூலிக்கு வேலை செய்து வருகின்றார். *17.11.1987*

அன்று இந்திய இராணுவத்தினால் ஊரடங்குச்சட்டம் பிறப்பிக்கப் பட்டிருந்தது. இவரின் கணவரும், மகனும் மதிய போசனத்திற்காக அரிசி வாக்குவதற்கென அருகில் உள்ள கடைக்குச் சென்று வீடு திரும்பிக் கொண்டிருந்தபோது, இந்திய இராணுவத்தினால் இடை மறிக்கப்பட்டுச் சோதனை செய்யப்பட்டனர். சந்தேகத்திற்குரிய பொருள் எதுவும் இல்லாததால் வீடு செல்ல அனுமதிக்கப்பட்டனர். சிறிது தூரம் சென்றதும் இன்னொரு இந்திய இராணுவத்தினால் தந்தை சுட்டுக் கொல்லப்பட்டார். மகன் சிறியவனாக இருந்ததாலோ அல்லது வேறு என்ன காரணத்தினாலோ சுடாது விட்டுவிட்டார்கள். போர்ச் சூழல், தொடர்ச்சியான ஊரடங்கு காரணமாக இறந்த கணவரின் உடலை சுடலைக்கு எடுத்துச்சென்று எரிக்கமுடியாது போய்விட்டது. இதனால் கணவரின் உடலை சொந்த வீட்டு நிலத்திலேயே புதைத்து விட்டேன் என்று அழுதுகொண்டே கூறினார்.

நபர் - 04

கனகராஜ இராஜலக்சுமி, வயது *45*. ஐந்து பிள்ளைகளுக்குத் தயார். இவரது கணவர் கடல் தொழிலும், வியாபாரமும் செய்து வந்தார். இவர் நாளாந்தம் குடிப்பழக்கத்திற்கு அடிமையாகி இருந்தார். இவர் தொழிலில் ஈடுபட்டுக் கொண்டிருக்கும் காலங்களில் சிறுசிறு நோய்களுக்குட்பட்டு அவதிப்படுவதுண்டு. இருப்பினும் அதனைப் பெரிதுபடுத்தாது தனது தொழிலைச் செய்தபடி, குடிப்பழக்கத்தினை விடாது தொடர்ந்து கடைப்பிடித்து வந்தார். நோய் அதிகரித்த பொழுது, 1997ஆம் ஆண்டு யாழ் போதனா வைத்தியசாலையில் சேர்க்கப்பட்டார். வைத்திய பற்றாக்குறை காரணமாக அதேவருடம் யாழ் வைத்தியசாலையின் உதவியுடன் கொழும்புக்கு அனுப்பப் பட்டார். இதன் பின் இவரது நோய் புற்றுநோய் எனத் தெரியவந்தது. கொழும்பில் மேற்கொள்ளப்பட்ட சிகிச்சையின் பின் வீட்டுக்குத் திருப்பி அனுப்பப்பட்டார். புற்றுநோய் எனத் தெரிந்தும் குடிப் பழக்கத்தினைக் கைவிடவில்லை. 1998ஆம் ஆண்டு கணவர் அதீத நோய்வாய்ப்பட்டு இறந்தார். தனது கணவர் குடித்தாலும் நன்றாக உழைத்துத் தருவார் எனக் கூறும் இவர், தற்பொழுது பாரிய பொருளாதாரப் பிரச்சினைக்கு நாளாந்தம் முகம் கொடுத்து வருகின்றார்.

9. சமூகப்பிரச்சினையாக விதவை நிலை

யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தில் விதவைகளின் உருவாக்கத்திற்கான காரணங்களாக பல்வேறு விடயங்களைக் குறிப்பிடமுடியும். இருப்பினும் இளம் விதவைகளின் உருவாக்கத்திற்கான காரணமாக

வெடிகுண்டு முதலியவற்றால் கணவர்கள் இறத்தல், இலங்கை இராணுவத்தினாலும், தமிழ் ஆயுதக் குழுக்களாலும் கணவர்கள் சுடப்பட்டு இறத்தல் போன்ற விடயங்களை மட்டுமே பிரதானமாகக் கூறமுடியும்.

இப்போக்கு விதவை நிலையினை குறிப்பிட்டுச் சொல்லக்கூடிய ஒரு சமூகப்பிரச்சினையாக பரிணமிக்கச் செய்துள்ளது. விதவைகள் நிலையை சமூகப்பிரச்சினையாக அடையாளம் காண்பதற்குப் பின்வரும் எடுத்துக்காட்டுகளைக் குறிப்பிடலாம்.

1. **இளம் விதவைகளின் உருவாக்கம் நாளுக்கு நாள் அதிகரித்துச் செல்லல்:**

   குறிப்பாக யுத்தம், கொலை காரணமாக விதவைகளின் எண்ணிக்கை நாளுக்கு நாள் அதிகரித்துச் செல்கின்றது. ஏற்கனவே குறிப்பிட்டது போல், சாவற்கட்டுக் கிராமத்தில் உள்ள மொத்தம் 750 குடும்பங்களில் 90 குடும்பங்கள் கணவர்களை இழந்துள்ளன. இவ்வெண்ணிக்கை தாரகா விதவைகள் மையத்தில் பதிவு செய்யப்பட்ட விதவைகளின் எண்ணிக்கையாகும். இக்கிராமத்தில் கிட்டத்தட்ட ஆறு திருமணமான பெண்களுக்கு ஒரு விதவை என்ற நிலை காணப்படுகின்றது. இதிலும் இளம் விதவைகளின் எண்ணிக்கை குறிப்பிடத்தக்களவு பெறுமானம் கொள்கின்றது. இவ்விகிதாசாரத்தினை யாழ் மாவட்டத்திற்கு பொதுமைப்படுத்தி உறுதிசெய்வதற்கு, விஸ்திரப்படுத்தப்பட்ட ஓர் ஆய்வு தேவை.

2. **இளம் விதவையின் மீள் திருமணம் நடைமுறைகளுக்குச் சாத்தியமற்றுப் போதல்[3]:**

   யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தில் விதவைகள் மறுமணம் சட்டரீதியாக மறுக்கப்பட்டதொன்றல்ல. இருப்பினும் பிராமண சமூகத்து விதவை ஒருவர் மறுமணம் செய்வது அச்சமூகத்தால் வெளிப்படையாகவே மறுக்கப்பட்டது. இந்நிலையிலும் பல மாற்றங்கள் அண்மைக்காலமாக ஏற்பட்டு வருகின்றது. பொதுவாக விதவைகள் மறுமணத்தினை வெளிப்படையாக மறுக்காத போதிலும், அத்தகையதொரு மறுமணம் சமூகத்தால் விரும்பி அங்கீகரிக்கப் பட்ட ஒரு விடயமாக அமையவில்லை. விதவைகளின் மறுமணம் நடைமுறைச் சாத்தியமற்றுப் போவதற்கு மனப்பாங்கு அடிப்படையிலான காரணங்களாக பின்வருனவற்றைக் குறிப்பிடமுடியும்.

[3] விதவைகள் மறுமணம் அறவே நடப்பதில்லை என்பது இதன் பொருளல்ல. ஆங்காங்கே விதவைகள் மறுமணங்கள் இடம்பெறுகின்றது. ஆனால் அத்தகைய திருமணத்தில் பாரியளவு வளர்ச்சி காணப்படவில்லை.

i. விதவை ஒருவர் தனது மறுமணம் தொடர்பாக கொண்டுள்ள மனப்பாங்கு.
ii. விதவையை மறுமணம் செய்ய முற்படுபவர் கொண்டுள்ள மனப்பாங்கு.
iii. விதவை மறுமணம் தொடர்பாக சமூகத்தில் உள்ள மக்கள் (விதவைகள், விதவைகளை மறுமணம் செய்வோர் அன்றி ஏனையோர்) கொண்டுள்ள மனப்பாங்கு.

மனப்பாங்கினை அடிப்படையாகக் கொண்டு மூன்று விடயங்கள் கொடுக்கப்படினும், இவை ஒன்றிலொன்று தங்கியுள்ளதுடன் பரஸ்பர தொடர்புகொள்வதும் கவனிக்கத்தக்கது. இம்மூன்று காரணங்களிலும் விதவை மறுமணத்திற்கு சார்பானதும் எதிரானது மான கருத்துக்கள் உள்ளது என்பதும் மறுப்பதற்கில்லை. பொது வாக ஒரு விதவையின் மறுமணத்திற்கு சட்டரீதியாக இருக்கும் அங்கீகாரத்தைவிட சமூகத்தின் எண்ணப்பாங்குகளின் அடியாக வரும் அபிப்பிராயம் சார்ந்த அங்கீகாரம் கூர்மையானதும், முக்கியமானதுமாக உள்ளது. சட்டத்தைவிட அபிப்பிராயம்சார் அங்கீகாரத்தினை தமிழ்ச்சமூகம் வாழ்நிலைக்கான முதன்மைத் தளமாகக் கொள்கின்றது. பொதுவாக விதவைகள் மறுமணத் திற்கான சமூக அங்கீகாரம் என்பது பிரச்சினைக்குரிய விடயமாக எப்போதும்போல் இன்றும் இருக்கின்றது. இந்நிலைக்கு கற்பு, பாலியல், கலாச்சார முற்கற்பிதங்கள், ஆணாதிக்கப்போக்கு முதலாய பல்வேறு விடயங்களை காரணங்களாகக் கூறமுடியும். இத்தன்மை விதவைகளிடம் மறுமணத்திற்கான ஆர்வம் இருந்த போதிலும் அதனைச் சாத்தியமற்றதாக்கி விடுகின்றது. ஒரு இளம் விதவையின் மீள்திருமணம் பிரச்சினைக்குரிய விடயமாக உருவாகுவதையும், அவர்களது பாலியல் உணர்வில் பிறழ்வு ஏற்படுவதையும் ஒரு எடுத்துக்காட்டினூடாக பின்வருமாறு விளக்குகிறார், அர்ஜுன பராக்ரம (2001:36).

> "நாங்கள் ஒரு வாழ்க்கைத் துணைவனைக் கண்டால், மறுமணம் முடிக்கலாம். ஆனால் எங்கள் சமூகம் இதனை ஏற்றுக்கொள்வதற் குரிய பக்குவத்தினை அடையவில்லை. நாங்கள் தனிமையில் வாழ்வ தற்கு சமூகத்துடன் அதிகம் சண்டை செய்யவேண்டியுள்ளது. பெண்களே பெண்களைப் பிரச்சினைக்குள் தள்ளி விடுகின்றனர். எனக்கெனக்கெண்டு சொந்த உணர்வுகள் உண்டு. மீள்திருமணம் செய்வதொன்றும் பிழையில்லையென எனக்குத் தெரியும். ஆனால் நான் இப்பவும் சமூகத்தை நினைத்துப் பயப்படுகிறேன். நான் நானாகவே வாழ விரும்புகிறேன். நான் மீண்டும் திருமணம் முடிக்க

மாட்டேன் என ஒருபோதும் சொல்லமாட்டேன். நான் பசியாக இருக்கும்போது, சாப்பிடுவேன். இவை எங்கள் கலாச்சாரத்தில் எங்கே எழுதப்பட்டிருக்கின்றது? சிலர் ஒரு வட்டத்திற்குள் வாழ முயற்சிக் கின்றார்கள். சிலர் தமது உணர்வுகளை அடக்கமுடியாதுள்ளனர். அதிகமானோருடன் தொடர்புகொள்கின்றனர்".

தமிழ்ச் சமூக நிலைநின்று நோக்கும்போது, விதவை மறுமணம் தொடர்பாக இன்னொரு அம்சம் அவதானிப்புக்குரியது. சமயம் அதுசார்ந்த சடங்குகள் சமூக மங்கள நிகழ்வுகளில் விதவைகள் கலந்துகொள்வதற்கு தடையை ஏற்படுத்திவிடுகிறது. பொதுவாக சமூகத்தில் இரண்டு நிலையில் பெண்கள் மறுமணம் செய்து கொள்கின்றனர்.

1. விதவைப் பெண் மறுமணம் செய்துகொள்ளல்.
2. விவாகரத்துச் செய்த பெண் மறுமணம் செய்துகொள்ளல்.

விவாகரத்துச் செய்தவொரு பெண் திரும்பவும் இன்னொருவரைத் திருமணம் முடிக்கும் நிலையில், முன்பு அவள் திருமணம் முடித்து விவாகரத்துச் செய்த ஆணும் சமூகத்திலேயே வாழ்வான். இத்தகைய ஒரு பெண் மறுமணம் செய்துகொள்வது தொடர்பாக வுள்ள சமூக மனப்பாங்கிற்கும் விதவையான ஒரு பெண் மறுமணம் செய்துகொள்வது தொடர்பாகவுள்ள மனப்பாங்கிற்குமிடையே வேறுபாடுகள் காணப்படுகின்றன. விவாகரத்துச் செய்தபெண் மறுமணம் செய்வதென்பது தனக்கான மீள் அங்கீகாரத்தினை சமூகத்தில் தேடிக்கொள்வதாகும். இந்நிலையில் அப்பெண் உரிமையோடு செயற்படுகின்றாள். சமூகமும் சமயசாரங்களுடன் கூடிய சட்டரீதியில் அவளுக்கு உரிமை கொடுக்கின்றது. அவள் மறுமணம் செய்யலாம் என்ற மனப்பாங்கை அதிகம் வைத்துள்ளது. விவாகரத்துச் செய்த ஒரு பெண்ணின் மீள்திருமணம் தொடர்பாக சமூகம் கொண்டுள்ள மனப்பாங்கில் எப்பவுமே இத்தகைதொரு போக்குத்தான் உள்ளதென்றும் கூறிவிடமுடியாது. அத்தகைய தொரு திருமணத்திற்கும் சமூக அங்கீகாரம் அந்தஸ்து தொடர்பான சிக்கல் இருப்பதும் மறுப்பதற்கில்லை. எவ்வாறாயினும் விதவையான ஒரு பெண்ணின் மறுமணம் பற்றிப் பேசும்போது, அது வேறுவிதமாக இருக்கின்றது. விவாகரத்துச் செய்த ஒரு பெண்ணுக்கு மீண்டும் திருமணம் செய்துகொள்ள சட்டம் எவ்வாறு இடம்கொடுக்கின்றதோ அதேபோலவே விதவையான பெண்ணிற்கும் இடம்கொடுக்கின்றது. ஆனால் விவாகரத்துச் செய்த பெண்ணின் மறுமணத்தை கற்பிதங்களை ஓரளவு குறைத்து சட்டத்தின் சார்போடு அங்கீகரித்த சமூகம் விதவைப் பெண்ணின் மறுமணத்தினை சட்டத்தின்பாற் சார்ந்துநின்று நோக்காது கற்பிதங்களுடன் விசாரணைக்குட்படுத்துகிறது. இங்கு விதவைகள் மறுமணத்தின் பின்னர் வருகின்ற மீள் அங்கீகாரம் என்பது தடைப்படுகின்ற ஒன்றாக அல்லது தாமதிக்கின்ற ஒன்றாக அமைந்துவிடுகின்றது. அத்துடன் விதவைப் பெண் ஒருவர் மீண்டும் திருமணம் செய்யும்நிலையில் திருமணச் சடங்கில் அவள் நுழையும் போது, அவள் பற்றிய நிலைப் பாட்டினைச் சமூகம் எவ்வாறு எதிர்கொள்ளும்? அச்சடங்கில் அவளின் பிரவேசிப்பை சமூகம் எவ்வாறு கருதும்? என்ற விடயங்கள் சமயச் சடங்குசார், மங்கள நிகழ்வுசார் கருத்தியல் கட்டமைப்பினை (மீள்)விசாரணைக்கு உட்படுத்துகின்றது.

3. பொருளாதாரம் போதாமையால் குழந்தைகளுடன் நாளாந்தம் வறுமை நிலைக்குள் வாழ்தல்:

ஒரு விதவையினை இளம் விதவை, முதிர் விதவை என்ற வகைக்குள் வைத்து நோக்குவது போல், தனியான விதவை, குழந்தைகளுடன் உள்ள விதவை என்ற நிலைக்குள்ளும் வைத்து நோக்கமுடியும். பொதுவாக தனியான ஒரு விதவையுடன் ஒப்பிடும்போது, அதிக குழந்தைகளுடன் உள்ள விதவை பாரிய பொருளாதாரப் பிரச்சினைக்கு முகம் கொடுப்பது வெளிப்படையான ஒன்று[4]. திடீரென ஏற்படும் கணவரின் இறப்பினால், குடும்பத்தின் பொருளாதார நிலையைப் பொறுப்பேற்பது என்பது கடினமானதொன்றாகும். குழந்தைகளின் படிப்புச்செலவு, உடுப்புச்செலவு, உணவுச்செலவு எனச் செலவீனங்கள் அதிகரித்துக் காணப்படுவதால், தனி ஒருவராக அவ்வனைத்துச் செலவீனங்களுக்கும் ஈடுகொடுப்பதில் பாரிய பிரச்சினைகளை எதிர்கொள் கின்றனர். இந்நெருக்கடி விதவையின் ஆரோக்கியத்தையும், குழந்தைகளின் ஆரோக்கிய வளர்ச்சியையும் பாதிப்படையச் செய்கின்றது. இப்பாதிப்பு சமூக நோயாகப் படர்ந்து செல்வதனால், அது சமூகப் பிரச்சினையாகப் பரிணமிக்கின்றது.

---

[4] தனி ஒரு விதவை எதுவித தொழிலின்றியும், உறவினர்களின் பொருளாதார உதவியின்றியும் இருப்பாராயின் பொருளாதார நெருக்கடிக்கு உட்பட்டவராகவே இருப்பார். மாறாக ஒரு விதவை பல குழந்தைகளுடன் பொருள் வசதி உள்ளவராக இருப்பாராயின் அவருக்கு பொருளாதார நெருக்கடி இருப்பதில்லை. இந்நிலைகூட விதவைகளின் சமூக நிலைமைகளுக்கேற்ப ஆராயப்பட வேண்டியது. இருப்பினும் பல குழந்தைகள் உள்ள விதவை ஒருவர் பொருளாதார நெருக்கடியை நாளாந்தம் எதிர்கொள்வது வெளிப்படையான ஒன்றே.

4. **தனிமையில் சோர்வுற்றுப் போதல், உணர்ச்சிக் களைப்படைதல்:**

தனிமையில் வாழ்தல் என்பது வளர்ச்சி அடைந்த நாடுகளில் முதியோர் அதிகமாக எதிர்நோக்கும் பிரச்சினையாகும். இதன் தாக்கம் இன்று வளர்ச்சி அடைந்துவரும் நாடுகளிலும் பரவியுள்ளது. முதியோர் தவிர்ந்த ஏனையோரும் பல்வேறுபட்ட சமூக, பொருளாதார நிலைமைகளால் தனிமையில் வாழ்தலும், அதனால் உணர்ச்சிக் களைப்படைந்து போவதும் பொதுவாக இன்றைய வளர்ந்து வரும் சமூகத்தில் காணக்கூடியதொன்று. இத்தனிமைநிலை மேலும்பல சமூகப்பிரச்சினைகளை உருவாக்கி விடுகின்றது (உளரீதியாகப் பாதிக்கப்படல், குடும்பத்தில் இறுக்கமற்று உடைவுகள் ஏற்படல், பாலியல் பிறழ்வுகள் ஏற்படல் முதலாய பல பிரச்சினைகளைக் குறிப்பிடமுடியும்). இங்கு விதவைகள்நிலை ஆண் துணையை இழந்த தனிமை நிலையாகும். ஒரு விதவை தனது குழந்தைகளுடன் வாழ்வதனால், தனிமை நிலை அங்கு இருப்பதில்லை என்பது பொருளாகிவிடாது. அதிகமான விதவைகளிடம் உரையாடும்போது, தாம் தமது குழந்தை களுக்காகவே வாழ்கின்றோம் என்பதே அவர்கள் வாழ்க்கையின் குறிக்கோளும் தேவையுமாக இருப்பதனை உணரமுடிகின்றது. இவ்விடத்தில் தனது குழந்தைகளின் தேவையைப் பூர்த்தி செய்யும் ஓர் இயந்திரமாகவே ஒரு விதவை தன்னை அடையாளம் காண்கின்றாள். தனது உணர்வுகளைப் பரிமாறிக்கொள்ளும் வாய்ப்பினைத் தன் கணவனின் இறப்புடன் இழந்த ஒரு விதவைக்கு, கணவனின் துணை இன்றிய தனிமை பாரியதொரு பிரச்சினையாகவே உள்ளது. இந்நிலை பாலியல்ரீதியாகப் பட்டினியையும் களைப்பையும் ஏற்படுத்துவதுடன் கணவன் அவளிடமும் அவள் கணவனிடமும் பரிமாறிக்கொண்ட அன்பு, இரக்கம், விசுவாசம், அர்ப்பணிப்பு முதலியவற்றுக்கு முற்றுகையை யும் இடுகின்றது. இவ்வுணர்ச்சிச் சிக்கலுக்கு விடைகாண முடியாத ஒரு விதவையின் வாழ்வு தனிமைமிக்கதாகவும் உணர்ச்சிக் களைப்பு மிகுந்ததாகவும் காணப்படுகின்றது.

10. மனப்பாங்கு: தொடர்ச்சிகளும் மாற்றங்களும்

விதவைகள் தொடர்பாக இருந்துவரும் மனப்பாங்குகளில் அண்மைக் காலமாக மாற்றங்கள் பல நிகழ்வதுடன், முன்னதாகவே இருந்துவரும் மனப்பாங்குகளில் தொடர்ச்சிகள் பலவும் இருக்கவே செய்கின்றன. இவ்வாறு இடம்பெறும் மாற்றங்களையும் தொடர்ச்சிகளையும் இருவேறு வகைப்படுத்தி ஆராயலாம்.

1. விதவைகள் தொடர்பாக சமூகம் கொண்டுள்ள மனப்பாங்கு.
2. விதவைகள் தமதுநிலை தொடர்பாக தாம் வைத்திருக்கும் மனப்பாங்கு.

10. 1 விதவைகள் தொடர்பாக சமூகம் கொண்டுள்ள மனப்பாங்கு

யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தில் அதிலும் குறிப்பாக இந்து சமூகத்தில் ஒரு பெண் தனது கணவனோடு இருக்கும்போது சமூகத்தால் கணிக்கப் படும் நிலைக்கும், கணவன் இறந்தபின் அப்பெண்ணை சமூகம் கணிக்கும் நிலைக்கும் இடையே நிறையவே வேறுபாடுகள் உள்ளன[5]. திருமணமான பெண்ணுக்குச் சமூகத்தினால் கொடுக்கப்படும் முக்கியத்துவம் என்பது, பெரும்பாலும் கணவனின் இருப்பியல் சார்ந்தது. அதிலும்கூட அவரின் தொழில், சாதி, கல்வி போன்ற பல்வேறு காரணிகளும் அந்தஸ்தினை நிர்ணயிப்பதில் குறிகாட்டி களாக அமைந்துவிடுகின்றன. கணவன் இறந்துவிட்டால், அப்பெண்ணுக்கு சமூகத்தால் கொடுக்கப்பட்ட அங்கீகாரம் இல்லாது போகும் நிலையே பொதுவாகக் காணப்படுகின்றது. அண்மைக் காலங்களாக இந்நிலைமைகளில் சில மாற்றங்கள் இடம்பெற்றுவரும் போக்கும் காணப்படுகின்றது. இவ்வாறு விதவைகள் மீது சமூகம் வைத்திருந்த, தொடர்ந்தும் வைத்திருக்கின்ற மனப்பாங்குகளை ஆராய்வோம்.

குங்குமப் பொட்டுவைத்தல், தலைக்குப் பூக்கட்டுதல், தாலி அணிதல், வண்ணச்சேலை அணிதல் முதலாய விடயங்கள் ஒரு பெண்ணுக்குக் கணவன் இறந்த பின் தகுதியற்ற விடயங்களாகிவிடுகின்றன. இவற்றில் குங்குமப் பொட்டு வைத்தல், தலைக்குப் பூக் கட்டுதல், தாலி அணிதல் என்பன சமூகத்தால் வேண்டப்படாத விடயமாகவே உள்ளது. இவ்விடயம் பெரும்பாலான விதவைகளாலும் வேண்டப் படாததொரு விடயமாகவே பார்க்கப்பட்டும், கடைப்பிடிக்கப் பட்டும் வருகின்றன. வெள்ளைச் சேலை அணிதல் ஒருவரை விதவை என்று சமூகம் அடையாளம் காண்பதற்கான இன்னோர் குறியீடாகும். ஆனால் இந்நிலையைப் பெரும்பாலான விதவைகள் கடைப்பிடிப்ப தில்லை. இது நெடுங்காலத்திற்கு முன்னரே இடம்பெற்றதொரு மாற்றமாகும். இவ்விடயம் தொடர்பான சமூகத்தின் பார்வையிலும் ஒரு நெகிழ்ச்சித்தன்மை உண்டு.

ஒரு காரியம்வேண்டி இன்னோர் இடத்திற்குச் செல்லும்போது முழுவியளம் பார்த்தல் யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தில் பாரம்பரியமாக

[5] கிறிஸ்தவ மதத்தவரும்கூட ஒரு விதவை தொடர்பான மனப்பாங்கில் இந்து சமய நடைமுறைகளையே பெரிதும் பின்பற்றுகின்றனர்.

இருந்துவரும் ஒரு பழக்கம். ஒருவகையில் கணவனை இழந்த ஒரு பெண்ணை வாழ்விழந்தவளாகவும், குற்றவாளியாகவும் சமூகம் கணிப்பதனால், அப்பெண் முழுவியளத்துக்கு உதவாத ஒரு நபராகவே கணிக்கப்பட்டு வருகின்றாள். முழுவியளம் என்பதனை ஒரு பொருட்டாகக் கருதாது வாழும் சிலரையும் அவதானிக்கமுடிகின்றது. ஆனாலும் முழுவியளம் பார்க்கும் சமூகத்தின் நிலையில் பாரிய மாற்றம் இடம்பெற்றதாகத் தெரியவில்லை.

ஆரியத் திருமண நடைமுறை, ஒருவரின் திருமணத்தின்போது, அவரின் பெற்றோர்கள் இருவரையும் முன்நிறுத்திக் காரியங்களைச் செய்கின்றது. ஒரு தாய் கணவனை இழந்து தனியே இருப்பாராயின், அவர் தனக்குரிய பாத்திரத்தினை (Role) தனது பிள்ளையின் திருமணத்தின் போது ஏற்கமுடியாது போகின்றது. யாழ்ப்பாணச் சமூகம் ஆரியத் திருமண முறையினையே அதிகளவில் பின்பற்றுவதனால், பெற்றோருக்குரிய இடம் ஒரு விதவைத்தாய்க்கு மறுக்கப்படுகின்றது. இவ்விடத்தில் பெற்றோருக்கான பாத்திரத்தினை கணவன் மனைவியுடன் கூடிய ஏனைய உறவினர்களே பெற்றுக் கொள்கின்றனர்.

ஆனாலும் இந்நிலைமையில் சமூக, பொருளாதார, அந்தஸ்து முதலாய நிலைக்கேற்ப மாற்றங்கள் இடம்பெற்று வருவதும் கவனிக்கத்தக்கது. தமது தந்தையை இழந்த கற்றவர்கள் சிலரும், நடைமுறை யினைப் பற்றி மாற்றுச் சிந்தனை உடையோரும் தமது திருமணத்தின் போது, தாயே அவளுக்குரிய கடமைகளை ஏற்கவேண்டும் என விரும்புகின்றனர். சிலவேளை நடத்துகின்றனர். இதிலும்கூட திருமணம் எங்கு நடைபெறுகின்றது என்ற விடயமும், யாராலே திருமணம் நடத்துவிக்கப்படுகின்றது என்ற விடயமும் பாரிய செல்வாக்கினைச் செலுத்தி நிற்கின்றது. திருமணம் வீட்டில் நடக்கும்போது, இம்மாற்றுச் சிந்தனைகள் இலகுவில் சாத்தியமாகி விடுகின்றன. ஆகமம் சார்ந்த கோயில்களில் இம்மாற்றுச் செயற்பாடு சுலபமாக நடந்துவிடும் என்று கூறுவதற்கில்லை. அதன் சாதியப்பாடும் குறைவே. இவ்விடயத்தில் திருமணம் முடிக்கும் ஆண் பெண் ஆகிய இரு வீட்டாரது ஒத்துழைப்பும் முக்கிய தீர்மான கருவியாக உள்ளது.

கணவன் யுத்தம், சுகயீனம் போன்ற பல்வேறு காரணங்களால் இறந்தாலும், மனைவியையும் கணவனின் இறப்புக்கான மறைமுகக் காரணமாக (Invisible Reason) சமூகத்தால் கற்பிக்கப்படுவதும் ஒரு பழக்கமாக இருந்துவிடுகிறது. இவளின் கெட்டகாலமே கணவனைக் கொன்றுள்ளது என்று கூறப்படும்போக்கு பொதுவாக ஒரு சாராருடன் காணப்படுகின்றது. **"புருசனைத்தின்னி", "புருசனைக் கொன்றவள்"**

போன்ற பாவனையில் உள்ள சொற்றொடர்கள் இதற்கு சான்றாகின்றது.

ஆணைத் தலைமையாகக் கொண்ட குடும்பத்தின் வளர்ச்சியை சமூகம் புரிந்துகொள்ளும் நிலைக்கும், பெண்ணைத் தலைமையாகக் கொண்ட குடும்பத்தின் வளர்ச்சியை சமூகம் புரிந்துகொள்ளும் நிலைக்கு மிடையே பலவேறுபாடுகளை அவதானிக்கமுடியும். ஒரு குடும்பத்தின் கல்வி, பொருளாதார வளர்ச்சி ஆண் தலைமையின்கீழ் உயரும்போது, சமூகம் அவ்வளர்ச்சி தொடர்பான கேள்விகளிலும், ஆராய்ச்சிகளிலும் அதிக அக்கறை செலுத்துவதில்லை. மாறாக அது ஒரு பெண் தலைமையின் கீழ் இடம்பெறும்போது, அவ்வளர்ச்சி தொடர்பாக சமூகம் கேள்வி கேட்பதிலும் ஆராய்ச்சி நடத்துவதிலும் அதிகம் அக்கறை காட்டுகின்றது. பெரும்பாலும் இவ்வக்கறை அப்பெண் தொடர்பான தவறான கருத்தினை வெளிப்படுத்துவதில் ஆர்வம் காட்டுவதாக அமைகின்றது. பெண் தனது குடும்பத்தின் பொருளாதார, கல்வி வளர்ச்சிக்காக மேற்கொள்ளும் உழைப்பு என்பது, ஆணின் உழைப்புக்குச் சமமாக மதிக்கப்படுவதில்லை. இத்தகையதொரு சமூக மதிப்பீட்டால் விதவைகள் மனச்சோர்வும் விரக்தியும் அடைவதுண்டு.

கடந்தபல ஆண்டு காலமாக இடம்பெற்றுவரும் இனப்போராட்டம் ஒரு விதவைக்கு கொடுத்து நிற்கும் பெறுமானம் (Value) என்ன? என்பதை மேலும் நோக்குவோம். கணவன் யுத்தத்தில் ஈடுபட்டு இறக்கும்போது, மனைவி **"வீரமனைவியாகக்"** கணிக்கப்படுகின்றாள். கணவனை இழந்த ஒரு தாயின் மகளோ அல்லது மகனோ இனப்போராட்டத்தில் ஈடுபட்டு இறக்கும்போது, அத்தாய் **"வீரத்தாயாகக்"** கணிக்கப்படுகின்றார். அத்தகைய தாய்மாரும் மனைவியரும் மாவீரர் நாள் அன்று மரியாதையுடன் கௌரவிக்கப் படுகின்றார்கள். இங்கு விதவைத் தாய்க்கோ, மனைவிக்கோ **"வீர"** என்ற அடைமொழியுடன் சமூக அந்தஸ்துக் கொடுக்கப்படுகின்றது. இவ்வந்தஸ்து ஒருவகையில் மாற்றத்தினைச் சுட்டி நிற்கும் அதேவேளை போராட்டத்தின் தேவையுமாகிவிட்டது. இவ்விடயம் விதவைகள் தொடர்பாகவுள்ள மனப்பாங்குகளில் ஏற்பட்டதொரு மாற்றமாயினும், இம்மாற்றம் விதவைகளுக்கு எத்தகையதொரு ஆறுதலைக் கொடுத்தது என்பதும், ஏலவே இருந்து வந்த விதவைகள் தொடர்பான கலாசார மனப்பாங்கில் (Cultural Attitudes) எத்தகைய மாற்றத்தினைச் செய்தது என்பதும் விவாதத்திற்குரியது. ஒருசில நடைமுறைகளைத் தவிர (மாவீரர் குடும்பம் என்று சில சலுகைகளும் முன்னுரிமையும் வழங்கல். விடுதலைப் புலிகளால் நடத்தப்படும் நிகழ்வுகளின்போது கௌரவித்தல்; மரியாதை வழங்கல்.), பொதுவாக ஒரு சாதாரண விதவை எவ்வாறு சமூகத்தால் கணிக்கப்பட்டும்

நடத்தப்பட்டும் வருகின்றாளோ அதே பாணியிலேயே இவ்வீர விதவையும் கணிக்கப்படுகின்றாள்; நடத்தப்படுகின்றாள். இன விடுதலைப் போராட்டம்கூட ஒருவகையில் கலாசார நடைமுறை களை அழியவிடாது பேணுவதிலும் அதிக அக்கறை காட்டுவதனால், பெயரளவிலான அந்தஸ்து ஒருவேளை சாத்தியப்படும் போதிலும், விதவை தொடர்பாக இருந்துவரும் சமூக மனப்பாங்கில் அதிக மாற்றத்தினை வேண்டிநிற்கவில்லை. இது கலாசாரத்தின் அதிகாரப் பிடிக்குள் இருந்து விலகிச்செல்லமுடியாத சமூகத்தினதும் விதவை யினதும் நிலையினையே காட்டுகின்றது. ஆகவே சமூகத்தில் விதவை தொடர்பாக இருந்துவரும் மனப்பாங்கில் இவ்வந்தஸ்து குறிப்பிடக் கூடிய மாற்றம் எதனையும் ஏற்படுத்தவில்லை என்றே தெரிகின்றது.

10.2 விதவைகள் தமது நிலை தொடர்பாகத் தாம் வைத்திருக்கும் மனப்பாங்கு

விதவைகள் தமது நிலை தொடர்பாகத் தாம் வைத்திருக்கும் மனப்பாங்கு முற்றுமுழுதாக விதவைகளிடத்தில் இருந்து மட்டும் வரும் விடயமல்ல. இம்மனப்பாங்கு சமூகம் ஒரு விதவை மீது வைத்திருக்கும் மனப்பாங்கினதும், அதன் விளைவாக ஒரு விதவை தன்னிலை தொடர்பாகத் தான் உருவாக்கிக்கொள்ளும் மனப்பாங்கினதும் கூட்டுவெளிப்பாடாகவே கொள்ளமுடியும். இங்கு சமூகக் கலாசார விழுமியங்களின் போக்கினூடாக ஒரு விதவை தனது வாழ்வினை வடிவமைக்கின்றாள். இன்னொரு வகையில் கூறுவதாயின், சமூகம் தனது நிலை தொடர்பாக எத்தகைய கணிப்பினைக் கொண்டுள்ளது என உணரும் ஒரு விதவை அதற்கேற்றாற்போல் தனது நிலை தொடர்பான ஒரு புரிதலை வளர்த்துக் கொள்கின்றாள். யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தின் இயங்குநிலை ஒரு விதவைக்கு எவற்றினைச் செய்யக் கூடாது, எவற்றினைச் செய்யவேண்டும் எனக் கற்பிப்பதற்கான ஆளுமையைத் தன்னளவில் கொண்டுள்ளது. இதனால் சமூகத்தில் இடம்பெறும் மங்கள நிகழ்வுகளுக்கு செல்வதைத் தவிர்த்தல், கணவன் இல்லாததால் தனது பிள்ளைகளின் திருமணத்தின்போது ஒரு தாய் ஆற்றவேண்டிய கடமைகளைச் செய்யாது ஒதுங்குதல் போன்ற செயற்பாடுகளை விதவைகள் தாமாகவே செய்து வருகின்றனர். இதனை மேலும் விளக்குவதற்கு செல்வி திருச்சந்திரனால் (1999:72-73) பதிப்பிக்கப்பட்ட சில எடுத்துக்காட்டுக்களை குறிப்பிடலாம்.

> "நான் நல்ல காரியங்களுக்கு போவதில்லை" ஏனென்றால் என் கணவர் இல்லை என்று என்னைத் தனிமைப்படுத்துகின்றனர். ஆகவே நான் நானாகவே ஒதுங்கவேண்டும். "நான் இதுபற்றி சந்தோசமாக இல்லை."

> "நல்லகாரியங்களுக்கு நான் செல்கின்றேன், ஆனால் நல்லகாரியங்கள் முடிந்ததன் பிறகு பிந்தியே போகின்றேன், ஆகவே மக்கள் என்னை அப்போது பார்க்கமாட்டார்கள். இளம் கன்னி வயதுக்கு வந்த நிகழ்வு, மணமக்களின் சடங்கு நீராடல், தாலிகட்டுதல் முதலிய சடங்கு களுடன் இணைக்கப்பட்டதாகவே நல்ல காரியக் காலங்கள் அமையும்."

> "எனது கணவன் இல்லாதபடியால், நல்ல நிகழ்வுகள் இடம்பெறும் இடங்களுக்கு அதேநாளில் செல்வதில்லை. நான் அங்கு போகக் கூடாது, முன் நிற்கக்கூடாது. தாலி இல்லாது ஊர்மக்களின் முன்னால் நிற்கவும் கூடாது போகவும் கூடாது. மக்கள் பொதுவாக இதனை அனுமதிப்பதில்லை. நான் கொடூரமாக இதனை உணர்கின்றேன்."

> "நான் நல்ல காரியங்களையும் அந்த நேரங்களையும் தவிர்க்கின்றேன். நான் பிந்திப் போகின்றேன் நான் முற்றுமுழுதாக நல்ல நிகழ்வுகளைத் தவிர்க்கின்றேன். என்னுடைய விதவையான சகோதரி அத்தகைய தொரு நிகழ்வுக்குப் போனபோது, அவருக்கு அவர்கள் என்ன சொன்னார்கள் என்பதை நான் கேள்விப்பட்டேன்."

திருமணவீடு, வயதுக்கு வந்த நிகழ்வு, வீடு குடிபுகுதல், மற்றும் இந்நிகழ்வுகளுடன் கூடிய பிற நிகழ்வுகள் தமிழ்ச் சூழலில் நல்ல நிகழ்வுகளாகக் கணிக்கப்படுகின்றன. விதவை முழுவியளத்துக்கு உதவாதவளாகவும், வாழ்விழந்தவளாகவும், அதிஷ்டம் இல்லாதவ ளாகவும், சந்தோசமற்றவளாகவும் சமூகத்தால் கணிக்கப்படுவதனால், அவள் இந்நிகழ்வுகளுக்கு வருவது ஒரு குற்றமாகவும், துர்க்குறி யாகவும் கணிக்கப்படுகின்றது. இதனால் விதவைகள் தாமாகவே அத்தகைய நிகழ்வுகளிலிருந்து ஒதுங்கிக் கொள்கின்றனர். இவ்வாறு காலாசார வழிகாட்டலால் சில விடயங்களில் இருந்து தாமாகவே ஒதுங்கிப் போகினும், காலத்தின் தேவைக்கேற்ப தாம் தனித்து செயற்படவேண்டி புதிய முயற்சிகளையும், புரிதல்களையும், மாற்றத்தினையும் வேண்டி நிற்கின்றனர். விதவைகள் சிலரிடம் முழுவியளம் பார்ப்பது தொடர்பாகக் கலந்துரையாடப்பட்டபோது, அவர்கள் பின்வரும் கருத்தினையும் தெரிவிக்கின்றனர்.

> "ஒருவரின் முன்னால் வருவது முழுவியளத்துக்கு உதவாது என்று சொல்லுகின்றனர். இதனால் நாம் எங்கள் காரியங்களைச் செய்யாது வீட்டுக்குள் எப்பவுமே முடங்கிக் கொண்டு இருக்கமுடியாது. சமூகம் கதைக்கிறதைக் கதைக்கத்தான் போகுது. அதற்காக எல்லாவற்றையும் எங்கள் காதில் போட்டு நாம் எம்மைக் குழப்பிக்கொள்ளக்கூடாது. எங்கள் வேலையை நாங்கள் தான் செய்யவேண்டும்."

"முன் வீட்டுக்காரர் எத்தனை மணிக்கு என்ன காரியத்துக்குப் போவார் என்று எண்ணி என்னால் ஒன்றும் ஒதுங்கித்திரிய முடியாது. நான் எனது பிள்ளைகளின் படிப்புச் செலவினை உணவு சமைத்துக் கடைகளுக்கும் வீடுகளுக்கும் கொடுத்துவரும் வருவாயில் இருந்தே ஓரளவுக்கேனும் பூர்த்தி செய்கின்றேன். முழுவியளம் பார்ப்பவர்கள் பார்க்கட்டும். என்னைப்பற்றிக் கூடாமல் கதைக்கிறவர்கள் கதைக் கட்டும்; பரவாயில்லை. எனது காரியங்களை அவ்வாறு கதைப் பவர்கள் செய்யப்போவதோ அல்லது எனக்கு உதவப்போவதோ இல்லை. எனது காரியங்களைக் கஷ்டப்பட்டேனும் நானே செய்ய வேண்டியுள்ளது. முழுவியளம் பற்றிப் பேசுபவர்களைப் பற்றி எனக்குக் கவலையில்லை."

இவ்வாறு கூறுபவர்கள் தமது நாளாந்த செயற்பாடுகளைச் செய்வதற்கு முழுவியளம் ஒரு தடையாக இருப்பதை எதிர்க்கின்றனர். அல்லது அதனை ஒரு பொருட்டாகக் கருதாது விடுகின்றனர். ஆனால் நல்ல காரியங்களுக்கு சுபநேரங்களில் செல்வதையோ பங்குபற்றுவதையோ தவிர்த்துவருகின்றனர்; அல்லது அவ்விடங்களுக்குச் சென்று ஒதுங்கி நிற்கின்றனர்; அல்லது நல்லகாரியம் முடிந்து ஓரிரு நாட்கள் கழிந்தபின் அவ்வீட்டுக்குச் செல்கின்றனர். இவ்விடயங்கள் விதவைகள் தொடர்பாக சமூகம் கொண்டுள்ள மனப்பாங்குக்கு விதவைகள் கட்டுண்டு போவதையும், விதவைகள் தொடர்பாகவுள்ள சமூகக் கருத்தியலின் ஆதிக்க நிலையினையுமே உணர்த்திநிற்கின்றது.

தமிழில் குறிப்பாக இந்து (சைவ) சமயப் பாரம்பரியங்களே முழுவியளம் தொடர்பாக பல கருத்தியலைக் கொண்டுள்ளது. கிறிஸ்தவ சமயத்தில் அத்தகையதொரு கணிப்பு இல்லை. இதனால் ஒரு விதவை இந்து சமயத்தில் இருக்கும்போது அவள் எதிர்நோக்கும் பிரச்சினைகளுக்கும், கிறிஸ்தவ சமயத்தில் இருக்கும்போது அவர் எதிர்கொள்ளும் பிரச்சினைகளுக்கும் இடையே வேறுபாடுகள் உண்டு. இந்து சமயத்தினைப் பின்பற்றிக்கொண்டு ஒருவர் விதவையாக இருப்பதைவிட, கிறிஸ்தவ சமயத்தினைப் பின்பற்றிக் கொண்டு ஒருவர் விதவையாக இருப்பது வசதியானது என ஒருவர் உணரலாம். இக்காரணத்தினாலும், பொருளாதாரக் காரணத்தினாலும் இந்து மதத்தினைப் பின்பற்றும் யாழ்ப்பாண விதவைகள் பலர் கிறிஸ்தவ மதத்தினைப் பின்பற்ற விளைகின்றனர். கிறிஸ்தவ மதத்திற்கு மாறுகின்றனர். தாரகா விதவைகள் மையத்தில் உள்ள விதவைகளில் சிலர் இந்து மதத்தில் இருந்து கிறிஸ்தவ மதத்திற்கு மாறியமையை இதற்கு எடுத்துக்காட்டாகக் குறிப்பிடலாம். எவ்வாறாயினும் யாழ்ப்பாணத்தின் சைவமதக் கலாசாரப் பாரம்பரியங்கள் கிறிஸ்தவ மதத்தவரிடத்தேயும் புகுந்திருப்பதாலும், ஒரு விதவையைச் சமூகம்

என்ன மதத்தினைச் சேர்ந்தவர் என்பதற்கு அப்பால் இருப்பில் உள்ள கருத்தியலுடன் நோக்குவதாலும், மதமாற்றம் எத்தகையதொரு திருப்தி நிலையை ஒரு விதவைக்குக் கொடுத்திருக்கின்றது என்பது கேள்விக்கும், விவாதத்திற்குமுரிய விடயமாகின்றது.

11. விதவைகள் வாழ்வில் ஏற்பட்டுவரும் சில நேர் மாற்றங்கள்

ஒரு பெண் இளம்வயதில் தன் கணவனை இழக்கும்போது, சமூக, பொருளாதார, உளவியல் முதலாய பிரச்சினைகளுக்கு உட்படுவாள் என்பது பொதுவாகத் வெளித்தெரியும் விடயம். ஆனால் கால நீட்சியில் ஒரு விதவையின் செயல்திறனுக்கு ஏற்ப முன்னேற்றம் காணும் நிலைமையும் யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தில் காணப்படுவது இங்கு குறிப்பிடத்தக்கது. கணவனோடு இருக்கும் போது, ஒரு மனைவி தன் ஆளுமையை வளர்த்துக் கொள்ளாது இருப்பதும், கணவரின் இறப்பின் பின், அவரது ஆளுமைவளர்ச்சி பல கோணங்களிலும் வளர்ச்சி யடையும் போக்கினைக் காணமுடிகின்றது. உதாரணமாகச் சில எடுத்துக்காட்டுக்களை இங்கு பட்டியல் படுத்தமுடியும்.

1. ஒரு விதவை தனது இயலும் தன்மையைப் பயன்படுத்திப் பணம் சம்பாதிக்கும் முயற்சியில் இறங்கல். உதாரணமாக தையல் வேலை செய்தல், உணவுசமைத்து விற்றல், பெட்டி, பாய் முதலியன உற்பத்தி செய்தல் முதலாய விடயங்களைக் குறிப்பிடலாம்.
2. சமூக அபிவிருத்தி நிறுவனங்களுடன் இணைந்து பயிற்சி பெறுதல்; வேலை செய்தல். தாரகா விதவைகள் மையத்தில் இணைந்துள்ள விதவைகளில் பெரும்பாலானோர் உளவளர்ச்சிப் பயிற்சி பெறுவதனையும் குடிசைக் கைத்தொழில் பயிற்சி பெறுவதனையும் பெற்ற பயிற்சியில் இருந்து சிறு வேலைகளில் ஈடுபடுவதனையும் இதற்கான எடுத்துக்காட்டாகக் குறிப்பிடலாம்.
3. வங்கி, பாடசாலை முதலாய நிறுவனங்களுக்குச் சென்று தம் செயல்களை ஏனையோரின் உதவியின்றிச் செய்தல்.
4. தேவை கருதி துவிச்சக்கரவண்டி, மோட்டார் வண்டி முதலிய வற்றினைப் பழகுதல். அதனூடாக தமது காரியங்களைச் செய்தல்.
5. ஒரு பெண் தனது கணவனோடு இருக்கும்போது மேற்கொண்ட சமூக ஊடாட்டத்திலும் பார்க்க விதவையான பின் ஏற்படும் சமூக ஊடாட்டத்தில் அதிகரிப்பும், மாற்றங்களும் காணப்படல்.

இவ்விடயங்கள் ஒரு விதவையின் வாழ்வில் ஏற்பட்ட நேர்மாற்றங்கள் (Positive Changes) எனக்கொள்ளமுடியும். இந்நேர்மாற்றங்கள்

சிலவற்றைப் பிரதிபலிக்கும் வகையில் ஒரு விதவையின் கூற்று பின்வருமாறு அமைகின்றது.

> "நான் என்னுடைய கணவனோடு இருக்கும்போது, வங்கிக்கோ பாடசாலைக்கோ சென்று காரியங்கள் செய்வதில்லை. சமையலும் வீடும் என்று இருப்பேன். எனது கணவர் இறந்தபின் வங்கிக்குச் சென்று எனது காரியங்களைச் செய்வதிலும், பாடசாலைக்குச் சென்று கூட்டங்களில் பங்குபற்றவும், பிள்ளைகளின் தேவையை ஓரளவு நிறைவேற்றவும் கற்றுக் கொண்டேன். ஆரம்பத்தில் சரியான கஷ்டமாய்த்தான் இருந்தது. போகப்போக எல்லாத்தையும் பழகிவிட்டேன்."

கணவரின் இறப்பினைத் தொடர்ந்துவரும் கால நீட்சியில் இத்தகையதொரு நேர்மாற்றம் விதவைகள் வாழ்வில் ஏற்படினும், கணவரின் பிரிவால் ஏற்பட்ட துன்பத்தில் இருந்து எவ்வளவு தூரம் விடுதலை பெற்றனர் என்பது கேள்விக்குரிய விடயமே. இத்துடன் இத்தகைய நேர்மாற்றம் அனைத்து விதவைகளின் வாழ்விலும் ஏற்பட்டுவிட்டது என்றும் கூறிவிடமுடியாது. விதவைகளின் சமூக பொருளாதார குடும்பப் பின்னணிக்கேற்ப, அவர்களது வாழ்வில் வேறுபட்ட மாற்றங்கள் ஏற்படுவது இங்கு கவனிக்கத்தக்கது.

12. முடிவுரை

முடிவாக மூன்று விடயங்களை முக்கியப்படுத்த விளைகின்றேன். அவை (1) யாழ்ப்பாணத்தில் யுத்தம் காரணமாக இளம் விதவைகளின் உருவாக்கம், (2) விதவைகள் தொடர்பாகவுள்ள சமூகத்தின் மனப்பாங்கு, (3) யாழ்ப்பாணத்தில் விதவைகள் தொடர்பான மேலதிக ஆய்வுகளின் உடனடித் தேவை என்பனவாகும்.

இக்கட்டுரையில் விபரிக்கப்பட்ட புள்ளிவிபர தரவுகளைக் கொண்டு யாழ்ப்பாணத்தில் விதவைகளின் உருவாக்கம் பற்றி நோக்கும்போது, யுத்தம் (குண்டுவீச்சு, சுடுதல் முதலாய) காரணமாக அதிகமான இளம் பெண்கள் தமது கணவர்களை இழந்துள்ளனர். இப்போக்கு இன்று வரையிலும் தொடரும் நிலையே யாழ்ப்பாணத்தில் காணப்படு கின்றது. கணவனின் இறப்பு என்பது தனியே ஒரு நபரின் இறப்பு என்ற நிலையில் மட்டும் வைத்து நோக்கப்படும் விடயமல்ல, மாறாக இவ்விடயம் இறந்த கணவரை அண்டி வாழ்ந்த மனைவி, பிள்ளைகள் எனப் பல நபரை நீண்ட காலத்திற்குப் பலதரப்பட்ட துன்பத்திற்குள் ஆழ்த்திவிடுவது கவனிக்கத்தக்கது.

யாழ்ப்பாணச் சமூகத்திலுள்ள அதிகமானோர் ஒரு பெண்ணின் முழுமைநிலையை கணவனின் இருப்பு நிலையுடன் இணைத்துப்

பார்க்கவே விளைகின்றனர். கணவனுடன் வாழும் ஒரு பெண் நல்ல காரியங்களுக்கு சமூகத்தால் அழைக்கப்படும் நிலைக்கும், கணவனின் இறப்பின் பின் அப்பெண் அத்தகைய நிகழ்வுகளுக்கு அழைக்கப்படும் நிலைக்கும் இடையே பாரிய வேறுபாடுகள் இருப்பதனை அவதானிக்க முடியும். இது யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தில் இடம்பெறும் புதியதொரு விடயம் அல்ல. மாறாக பல நூற்றாண்டு காலமாக இருந்துவரும் பண்பாட்டின் ஒருபக்க வடிவம். இப்போக்கு ஆண் இருப்புக்கு முக்கியத்துவம் கொடுக்கும் ஆண்வழிச் சமுதாயத்தின் அல்லது ஆண் ஆதிக்கமுடைய சமுதாயத்தின் வெளிப்படுத்தலாகவே கொள்ளமுடிகின்றது. இவ்விடத்தில் கவனிக்கவேண்டிய விடயம் என்னவெனில் கணவனின் இருப்புடன் வைத்து ஒரு பெண்ணுக்கு முக்கியத்துவம் கொடுக்கும் யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தின் மனப்பாங்கில் குறிப்பிட்டுச் சொல்லத்தக்க முற்போக்கான மாற்றங்கள் எதுவும் நிகழவில்லை என்பதாகும்.

இவ்வாய்வுக் கட்டுரை யாழ்ப்பாணத்தின் ஒரு கிராமமான சாவற்கட்டு என்ற இடத்தினை பிரதான புவியியல் பிரதேசமாகக் கொண்டு செய்யப்பட்ட ஆய்வாகும். யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தில் விதவைகள் உருவாக்கம், அது தொடர்பான பிரச்சினைகள் முதலாய விடயங்கள் தொடர்பாக மேலதிக உண்மைகளையும் விளக்கங்களையும் கண்டுகொள்ள வேண்டின், யாழ்மாவட்டத்திற்குமென விஸ்தரிக்கப் பட்ட முழுமையானதொரு ஆய்வு தேவை.

13. சிபார்சுகள்

கீழ்வரும் சிபார்சுகள் மூன்று வேறு நோக்கங்களைக் கருத்தில் கொண்டு கொடுக்கப்படுகின்றது. (1) தற்போது விதவையாக உள்ளோரின் சமூக, பொருளாதார, உளவியல் நிலையை உயர்த்தும் நோக்கம் கொண்டது. (2) நடைமுறையில் இருக்கும், விதவைகளுக்கு பாரபட்சம் காட்டும் வகையில் உள்ள விழுமியங்களினதும், மனப்பாங்குகளினதும் நீக்கம் வேண்டியது. (3) யுத்தம், கொலை நடவடிக்கை காரணமாக அதிகரித்துவரும் விதவைகள் உருவாக்கத்தினைத் தடுக்கும் முயற்சியின் பாற்பட்டது.

1. இலங்கை இராணுவத்தாலும், தமிழ் ஆயுதக் குழுக்களாலும் கணவர்கள் சுடப்படுவதனால் இன்றைய யாழ்ப்பாணத்தில் இளம் விதவைகளின் உருவாக்கம் அதிகரித்துச் செல்கின்றது. இந்நிலை அறவே கைவிடப்பட வேண்டிய ஒன்று. தொடர்ந்து வரும் காலங்களில் இவ்வாறான விதவைகள் உருவாக்கத்தினைத் தடுக்க

வேண்டுமாயின், இதில் சம்பந்தப்படுவோர் இத்தகைய நடவடிக்கைகளில் ஈடுபடுவதைத் தவிர்க்கவேண்டும்.

2. முழுவியளம் பார்த்தல், விதவைகள் தொடர்பாக மூடநம்பிக்கைகளுடன் கூடிய தீய வார்த்தைகளைப் பிரயோகித்தல், மங்களகரமாக காரியங்களில் விதவைகளைத் தள்ளிவைத்தல், ஒரு விதவைத்தாய் தனக்குரிய பங்கினைக் கணவனின் இறப்பினால் தன் பிள்ளையின் திருமண நிகழ்வில் ஆற்றாது விடல் முதலாய பல்வேறு காரணங்களால் விதவைகள் சமூகத்தில் இருந்து ஒதுக்கப்படும் போக்கு தொடரப்படுகின்றது. இத்தகைய செயற்பாடுகள் விதவைகளை உளரீதியாகப் பாதிப்படையச் செய்வதுடன், தாமாகவே நல்லகாரியங்களில் இருந்து விலகிச் செல்வதற்கான வழிகளை ஏற்படுத்தி விடுகின்றது. இத்தகைய சமூக மனப்பாங்குகளில் முற்போக்கானதும், ஆரோக்கியமானதுமான மாற்றம் தேவை.

3. பல குழந்தைகளுடன் உள்ள விதவைகள் பொருளாதார நெருக்கடி காரணமாக தமது குழந்தைகளுக்குப் போதிய அளவு ஊட்டச் சத்துள்ள உணவினைக் கொடுக்க முடியாது போகின்றனர். இதனால் குழந்தைகளின் உடல், அறிவு வளர்ச்சி பாதிப்படைகின்றது. இதனைத் தடுப்பதற்கு அரச, அரச சார்பற்ற நிறுவனங்கள் உயர்ந்த ஊட்டச்சத்துள்ள உணவினை விதவைகளின் குழந்தைகளுக்கு வழங்கவேண்டும்.

4. அரசாங்க, தனியார் கல்வி நிறுவனங்கள் விதவைகளின் பிள்ளைகளுக்கான கல்வியை இலவசமாகக் கொடுப்பதுடன், ஆசிரியர்கள் அவர்களின் கல்வி வளர்ச்சியிலும், ஏனைய வளர்ச்சியிலும் அதிக அக்கறையுடன் செயற்படவேண்டும். அத்துடன் அரச, அரசசார்பற்ற நிறுவனங்களால் புத்தகங்கள், கொப்பிகள், சீருடைகள், சப்பாத்துகள் முதலியன விதவைகளின் பிள்ளைகளுக்கு இலவசமாகத் தேவை கருதி ஒழுங்குமுறையாக வழங்கப்பட்டு வருதல் வேண்டும்.

5. தாரகா விதவைகள் மையத்தினால் பனைமர இலையில் இருந்து மேற்கொள்ளப்படும் உற்பத்தி தொடர்பான கற்கைகள் விதவைகளுக்கு கொடுக்கப்படுகின்றன ஆனால் அனைத்து விதவைகளும் இவ்வுற்பத்தி தொடர்பான பயிற்சிகளையும், அறிவையும் பெறவில்லை. அவர்கள் அனைவரும் தரமானதும், வித்தியாசமானதுமான உற்பத்திகளை மேற்கொள்ளவும், அதன் மூலம் பொருளாதாரத்தினை ஈட்டிக்கொள்ளவும், புதிய பல பயிற்சிகளையும், போதிய அளவு வழிகாட்டலையும், சந்தை வாய்ப்பினையும் ஏற்படுத்திக் கொடுக்கவேண்டும்.

6. விதவைகள் தாமாகவே பொருளீட்டும் நடவடிக்கையில் ஈடுபடுவதற்கென உதவி நிறுவனங்கள், அரசாங்க நிறுவனங்கள் பல கடன் திட்டங்களையும் அமுலுக்குக் கொண்டுவருதல் வேண்டும்.

7. இறுதியாக, இலங்கையில் நிரந்தர சமாதானம் வேண்டி யுத்தத்தில் ஈடுபடும் அனைவரும் ஆக்கபூர்வமான முயற்சிகளை எடுக்க வேண்டும்.

உசாத்துணைகள்

Arjuna, P. 2001. *Social Cleaving: Resistance and Loss Within a Bereaved Culture*. Fellow, Council on Ethics and International Affairs.

Bernard, G. 1985. *Sociological Research Method*. Illinois: The Dorsey Press.

David, Kenneth.1997. Hidden Powers: Cultural and Socio-Economic Accounts of Jaffna Women. In *Sri Lanka Offerints, Pampwets* etc. Vol-42.

Kumerandran, B. Pavani, A. Kalpana, T. Nagapraba, S. Kalagagal, T. Thayanithi, S. Sivashankar, R. and Somasundaram, D. 1998. *A Preliminary Survey of Psychosocial Problems of Widowhood and Separation Among Women in Jaffna*. Jaffna Medical Association 10th Annual Session. Pp. 4-6. Jaffna.

Martha Alter Chen. (ed). 1998. *Widows in India*. New Delhi: Sage Publication.

Russell Bernard, H. 2002. *Research Method in Anthropology*. 3rd edition. New York: Altamira press.

Sarmila Rege. (ed). 2003. *Sociology of Gender*. New Delhi: Sage Publications.

Selvy, Thiruchandran. 1999. *The Other Victims of War: Emergence of Female Headed Household in Eastern Sri Lanka*. Vol. II. New Delhi: Vikas Publishing House PVT LTD.

__________1997. *Ideology, Caste, Class and Gender*. New Delhi: Vikas Publishing House PVT LTD.

Somasundaram D. Sivayokan, S. and Joop de Jong. (eds.). 2000. *Mental Health in Tamil Community*. Jaffna: Transcultural Psycholocial Organization.

Sivagnanasundaram, C. 2003. *Learning Research*. 2nd edition. Jaffna

இராசேந்திரன், ரா. 2000. *சமூகப் பிரச்சினைகள்*. தமிழ் நாடு: அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம்.

செல்வி, திருச்சந்திரன். 1997. *தமிழ் வரலாற்றுப் படிமங்கள் சிலவற்றில் ஒரு பெண்நிலை நோக்கு*. கொழும்பு: குமரன் பதிப்பகம்.

சுட்டிகள்

அ

ஆ

இ

யாழ்ப்பாணச் சமூகம்

சாதி இனத்துவம் முதலாய கட்டுரைகள்

இன்றைய சூழலில் புறநிலையாக சமூகத்தினை நோக்குவதென்பது கடினமாகும். அதேவேளை இலங்கைப் பிரச்சினைகளை அதிலும் குறிப்பாக தமிழ்ச் சமூகத்தில் உள்ள பிரச்சினைகளைப் பற்றி நோக்குவது மிகவும் அவசியமானதாகும். யுத்தத்தினால் பாதிக்கப்பட்ட யாழ் குடாநாட்டில் இருந்து வெளிவந்தவரும் முறையாக நெறிப்படுத்தப்பட்டு அறிமுகமாகும் இளம் சமூகவியலாளருமான திரு.ப. தங்கேஸ் இச்சவால்மிக்க கடமையினை உறுதியுடனும் அதேவேளை தீவிர தேடலுடனும் மேற்கொண்டுள்ளார். சமூகவியல் துறை இலங்கைச் சமூகத்தில் குறிப்பிட்டுச் சொல்லக்கூடிய ஏதாவதொரு தாக்கத்தினை ஏற்படுத்த வேண்டுமாயின், சமூகவியல் தொடர்பான முக்கியமான ஆய்வுகள் சர்வதேச மொழியான ஆங்கிலத்தில் மட்டுமன்றி பெரும்பாலான மக்களால் பயன்படுத்தப்படும் சிங்களம், தமிழ் ஆகிய சுதேச மொழிகளிலும் வெளிவரவேண்டும். இப்புத்தகத்தில் இடம்பெறும் ஆய்வுக் கட்டுரைகள் ஓர் அர்ப்பணிப்புள்ள இளம் ஆய்வாளரால் மிக்க கவனத்துடனும் விமர்சனரீதியான நுணுக்கமான பார்வையுடனும் முதல் தடவையாக வெளியிடப்படுகின்றன. இவ்விளம் ஆய்வாளர் எதிர்காலத்தில் சிறந்து விளங்குவார் என்பது எனது நம்பிக்கை. இவருக்கு எனது வாழ்த்துக்களும் ஆசிகளும்.

பேராசிரியர் காலிங்க டியூடர் சில்வா
பீடாதிபதி, கலைப்பீடம்
பேராதனைப் பல்கலைக்கழகம்



மலர் வெளியீடு

ISBN 978-955-50359-0-3



சமூகவியல்